

UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ

ALICE VILA NOVA PROCOPIUK WALTER

EFEITOS DO ATIVISMO E DO CONTEXTO RELIGIOSO NA PARTICIPAÇÃO
POLÍTICA DOS LATINO-AMERICANOS

CURITIBA

2019

ALICE VILA NOVA PROCOPIUK WALTER

EFEITOS DO ATIVISMO E DO CONTEXTO RELIGIOSO NA PARTICIPAÇÃO
POLÍTICA DOS LATINO-AMERICANOS

Tese apresentada ao curso de Pós-Graduação em Ciência Política, Setor de Ciências Humanas, Universidade Federal do Paraná, como requisito parcial à obtenção do título de Doutora em Ciência Política.

Orientação Prof. Dr. Ednaldo Aparecido Ribeiro

CURITIBA

2019

FICHA CATALOGRÁFICA ELABORADA PELO SISTEMA DE BIBLIOTECAS/UFPR –
BIBLIOTECA DE CIÊNCIAS HUMANAS COM OS DADOS FORNECIDOS PELO AUTOR

Fernanda Emanoéla Nogueira – CRB 9/1607

Walter, Alice Vila Nova Procopiuk

Efeitos do ativismo e do contexto religioso na participação política dos latino-americanos. / Alice Vila Nova Procopiuk Walter. – Curitiba, 2019.

Tese (Doutorado em Ciência Política) – Setor de Ciências Humanas da Universidade Federal do Paraná.

Orientador : Prof. Dr. Ednaldo Aparecido Ribeiro

1. Religião e política - América Latina. 2. Religiosos - Participação política. 3. Liberdade de culto. 4. Ativistas religiosos. I. Título.

CDD – 322.1

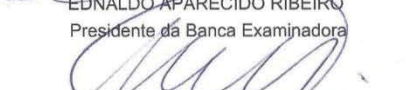
TERMO DE APROVAÇÃO

Os membros da Banca Examinadora designada pelo Colegiado do Programa de Pós-Graduação em CIÊNCIA POLÍTICA da Universidade Federal do Paraná foram convocados para realizar a arguição da Tese de Doutorado de **ALICE VILA NOVA PROCOPIUK WALTER**, intitulada: **EFEITOS DO ATIVISMO E DO CONTEXTO RELIGIOSO NA PARTICIPAÇÃO POLÍTICA DOS LATINO-AMERICANOS**, após terem inquirido a aluna e realizado a avaliação do trabalho, são de parecer pela sua aprovação no rito de defesa.

A outorga do título de Doutor está sujeita à homologação pelo colegiado, ao atendimento de todas as indicações e correções solicitadas pela banca e ao pleno atendimento das demandas regimentais do Programa de Pós-Graduação.

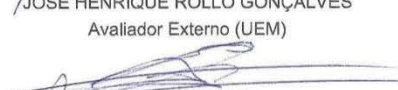
Curitiba, 05 de Abril de 2019.


EDNALDO APARECIDO RIBEIRO
Presidente da Banca Examinadora


RODRIGO ROSSI HOROCHOVSKI
Avaliador Interno (UFPR)


EMERSON URIZZI CERVI
Avaliador Interno (UFPR)


JOSÉ HENRIQUE ROLLO GONÇALVES
Avaliador Externo (UEM)


JULIAN BORBA
Avaliador Externo (UFSC)

*Ao meu pai, para quem a política e a religião
eram duas paixões.*

AGRADECIMENTOS

Primeiro, a Deus, sem o qual eu não teria conseguido chegar até onde já cheguei e que me deu forças para não desistir no meio do caminho. Meus sonhos mudaram, mas o Senhor continua sendo a razão de tudo.

Ao meu marido e companheiro, Bruno, que me acompanhou nesses quatro anos, me incentivou, acreditou em mim, que estive ao meu lado nos meus momentos de alegria e de angústia.

À minha família, em especial a minha mãe, Clio, pelo amor incondicional, por vibrar com minhas conquistas, por suas orações, por seus conselhos sábios e suas palavras de carinho.

Ao Ednaldo Aparecido Ribeiro, professor e orientador, pela paciência com os prazos, pela presteza em sanar minhas dúvidas e questões, pelos conselhos e pelo aprendizado proporcionado, por entender o quanto estudar religião é importante para mim e por embarcar nesta ideia e acreditar no meu projeto.

Ao André Freire, professor e coorientador no Instituto Universitário de Lisboa onde parte desta pesquisa foi desenvolvida, pela prontidão em providenciar todos os documentos que precisei, por me receber tão atenciosamente, pelas aulas e discussões que me ajudaram neste estudo.

Aos professores, Emerson Urizzi Cervi e Rodrigo Rossi Horochovski, que participaram da banca de qualificação e que, com suas sugestões, contribuíram de uma forma muito significativa para a conclusão da minha pesquisa.

A todos os professores e colegas da Pós-Graduação em Ciência Política que por meio das discussões colaboraram para o desenvolvimento desta pesquisa. Em especial à colega Caroline Cordeiro, pelas risadas, conversas e ajuda.

Aos professores, Sérgio Braga e Alexsandro Pereira, pela presteza e rapidez nas assinaturas das documentações necessárias para o estágio sanduíche e para o estabelecimento do convênio entre a UFPR e o Instituto Universitário de Lisboa.

À Silvia Renata Sakalauskas, secretária do PPGCP, que sempre simpática, atenciosa e paciente, me ajudou com as dúvidas e o levantamento da documentação exigida para o doutorado e para o estágio sanduíche.

À Corporação do Lapop por disponibilizar os dados para que esta pesquisa fosse realizada.

À Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (Capes) por financiar este projeto e o estágio sanduíche em Portugal.

Ao meu colega Lucas Okado, pela sua paciência, por me ensinar e me ajudar com esse bicho de sete cabeças chamado Linguagem R.

À minha amiga Ana Paula Cavalcante por todas as palavras de incentivo, principalmente nessa reta final. Meus sinceros agradecimentos.

*“Posso não concordar com o que você
diz, mas defenderei até a morte o seu
direito de dizê-lo”.*

Evelyn Beatrice Hall

RESUMO

Apesar de sua colonização marcadamente católica, o cenário religioso na América Latina sofreu mudanças consideráveis de meados para o final do último século. A abertura do mercado religioso contribuiu para um pluralismo e um intenso trânsito religioso como também para entrada e a presença de grupos na esfera política. As diferentes denominações perceberam, então, a necessidade de se colocarem publicamente para defenderem seus interesses, princípios e direitos. Este comportamento e a relação entre religião e política chamou e continua chamando a atenção de pesquisadores do comportamento político nos Estados Unidos e na Europa, fomentando estudos que demonstram, entre outras coisas, a importância do ativismo religioso para a participação política. O mesmo tem ocorrido entre os pesquisadores latino-americanos, porém, dada a realidade histórica e cultural da região, o foco dos estudos tem recaído sobre a explosão evangélica e suas consequências para a ação política, e na insatisfação de determinadas denominações com a regulamentação estatal da religião, acarretando a luta legal pelo direito à liberdade religiosa, a igualdade de cultos e o fim dos privilégios e favoritismo católico ou recuperação de tais privilégios. A presente pesquisa tem como objetivo contribuir com essa agenda de pesquisa, por meio da análise dos efeitos da religião na participação política dos latino-americanos. Como tal objetivo é demasiado amplo, busca-se relacionar os dois achados principais apresentados pelos pesquisadores do assunto: os efeitos do ativismo religioso e do contexto nacional religioso no engajamento político dos indivíduos, abordando o comparecimento eleitoral e a participação em manifestações/protestos públicos. Os dados empíricos, no nível individual, utilizados na pesquisa foram produzidos pelo Projeto de Opinião Pública da América Latina (LAPOP) dos anos 2012 e 2016/2017. Já no nível nacional, os dados foram produzidos pelo *Pew Research Center* e pela *Association of Religion Data Archives* (ARDA). Como resultado encontramos que, no nível individual, apesar da afiliação religiosa possuir um efeito oscilante sobre a ação política, a frequência às instituições religiosas mostrou contribuir para o engajamento político na América Latina. Já no que se refere aos efeitos do contexto religioso sobre o comportamento político individual, observamos que este se mostra relevante apenas na explicação do comparecimento eleitoral, não alcançando a atividade de protesto.

Palavras-chave: Religião. Comportamento Político. Análise Multinível. América Latina

ABSTRACT

Despite its markedly catholic colonization, the religious scenario in Latin America suffered considerable changes from the middle to the end of last century. The opening of the religious market has contributed to a pluralism and an intense religious transit, as well as the entrance and the presence of groups in the political sphere. Then, the different denominations perceived the need to place themselves and publicly defend their interests, principles and rights. Such behavior and the relation between religion and politics has called ever since the attention of the political behavior researchers in the Unites States and Europe, fostering studies that demonstrate, among other things, the importance of religious activism to the political participation. The same has occurred to Latin American researchers, however, given the historical and cultural reality of the region, the focus of these studies have shifted to the evangelical boom and its consequences to the political action, and the dissatisfaction of determined denominations with the state regulation of religion, resulting in a legal battle for the right to religious freedom, equality of cults and the end of privileges and catholic favoritism or recovery of such privileges. This survey aims at contributing with this research, through the analysis of the effects of religion in the political participation in Latin America. Since such goal is excessively broad, it's intended to relate the two main findings presented by the researchers of this topic – the effects of religious activism and the religious national context in the political engagement of the individuals, addressing the voter turnout and the participation in public protests/demonstrations. The empirical data, on the individual level, used in this research was produced by *Projeto de Opinião Pública da América Latina* (LAPOP – Public Opinion Project of Latin America) in 2012 and 2016/2017. On the national level, the data was produced by Pew Research Center and by the Association of Religion Data Archives (ARDA). As a result, we found that, on the individual level, though the religious affiliation has an oscillating effect over political action, the attendance to religious institutions shows a contribution to the political engagement in Latin America. Yet, concerning the effects of the religious context over individual political behavior, it was observed that these are only relevant to explain the voter turnout, although they don't reach the protests.

Keywords: Religion. Political Behavior. Multi-level Analysis. Latin America.

LISTA DE GRÁFICOS

GRÁFICO 1 – FREQUÊNCIA DOS RELIGIOSOS NA AMÉRICA LATINA.....	80
GRÁFICO 2 – FREQUÊNCIA DE PARTICIPAÇÃO EM SERVIÇOS RELIGIOSOS NA AMÉRICA LATINA	86
GRÁFICO 3 – FREQUÊNCIA DOS ATIVISTAS E NÃO ATIVISTAS RELIGIOSOS POR SEXO NA AMÉRICA LATINA	86
GRÁFICO 4 – FREQUÊNCIA DOS ATIVISTAS E NÃO ATIVISTAS RELIGIOSOS POR ETNIA NA AMÉRICA LATINA	87
GRÁFICO 5 – FREQUÊNCIA DOS ATIVISTAS E NÃO ATIVISTAS RELIGIOSOS POR NÍVEL DE ESCOLARIDADE NA AMÉRICA LATINA	88
GRÁFICO 6 – FREQUÊNCIA DOS ATIVISTAS E NÃO ATIVISTAS RELIGIOSOS POR DENOMINAÇÃO NA AMÉRICA LATINA	89
GRÁFICO 7 – FREQUÊNCIA DOS ATIVISTAS E NÃO ATIVISTAS RELIGIOSOS POR COMPARECIMENTO ELEITORAL NA AMÉRICA LATINA.....	90
GRÁFICO 8 – FREQUÊNCIA DOS ATIVISTAS E NÃO ATIVISTAS RELIGIOSOS POR PARTICIPAÇÃO EM PROTESTO NA AMÉRICA LATINA	91
GRÁFICO 9 – EFEITO-PAÍS SOBRE A PROBABILIDADE DE ATIVISMO EM PROTESTO NA AMÉRICA LATINA	116
GRÁFICO 10 – EFEITO-PAÍS SOBRE A PROBABILIDADE DE COMPARECIMENTO ELEITORAL NA AMÉRICA LATINA.....	140

LISTA DE TABELAS

TABELA 1 – FREQUÊNCIA DE CATÓLICOS POR PAÍS	81
TABELA 2 – FREQUÊNCIA DE EVANGÉLICOS POR PAÍS	83
TABELA 3 – FREQUÊNCIA DOS SEM RELIGIÃO POR PAÍS	84
TABELA 4 – TAMANHO DA AMOSTRA DO LAPOP, POR PAÍS	96
TABELA 5 – MEDIDAS DE SUPORTE OFICIAL DO ESTADO E DE OBRIGATORIEDADE DA RELIGIÃO NA EDUCAÇÃO, POR PAÍS ..	101
TABELA 6 – NÍVEL DE RESTRIÇÃO À RELIGIÃO	103
TABELA 7 – ÍNDICES DE RESTRIÇÕES GOVERNAMENTAIS E HOSTILIDADE SOCIAL, POR PAÍS	104
TABELA 8 – FREQUÊNCIA DE ATIVISMO EM MANIFESTAÇÕES E PROTESTOS PÚBLICOS POR PAÍS	108
TABELA 9 – MODELO NULO PARA PARTICIPAÇÃO DE ATIVISMO DE PROTESTO NA AMÉRICA LATINA	116
TABELA 10 – CONDICIONANTES INDIVIDUAIS DA PARTICIPAÇÃO EM MANIFESTAÇÕES E PROTESTOS PÚBLICOS NA AMÉRICA LATINA	117
TABELA 11 – CONDICIONANTES INDIVIDUAIS DA PARTICIPAÇÃO EM MANIFESTAÇÕES E PROTESTOS PÚBLICOS COM EFEITOS ALEATÓRIOS NA AMÉRICA LATINA	122
TABELA 12 – CONDICIONANTES INDIVIDUAIS E NACIONAIS DA PARTICIPAÇÃO EM MANIFESTAÇÕES E PROTESTOS PÚBLICOS NA AMÉRICA LATINA	124
TABELA 13 – INTERAÇÃO ENTRE OS CONDICIONANTES INDIVIDUAIS RELIGIOSOS E NACIONAIS DA PARTICIPAÇÃO EM MANIFESTAÇÕES E PROTESTOS PÚBLICOS NA AMÉRICA LATINA	130
TABELA 14 – FREQUÊNCIA DO COMPARECIMENTO ELEITORAL POR PAÍS	136
TABELA 15 – MODELO NULO PARA COMPARECIMENTO ELEITORAL NA AMÉRICA LATINA	140

TABELA 16 – CONDICIONANTES INDIVIDUAIS DO COMPARECIMENTO ELEITORAL NA AMÉRICA LATINA	142
TABELA 17 – CONDICIONANTES INDIVIDUAIS DO COMPARECIMENTO ELEITORAL COM EFEITOS ALEATÓRIOS AMÉRICA LATINA.....	148
TABELA 18 – CONDICIONANTES INDIVIDUAIS E NACIONAIS DO COMPARECIMENTO ELEITORAL NA AMÉRICA LATINA.....	150
TABELA 19 – INTERAÇÃO ENTRE OS CONDICIONANTES INDIVIDUAIS RELIGIOSOS E NACIONAIS DO COMPARECIMENTO ELEITORAL NA AMÉRICA LATINA	155

SUMÁRIO

1.INTRODUÇÃO.....	14
2.PARTICIPAÇÃO POLÍTICA E RELIGIÃO: CONCEITOS CENTRAIS	18
2.1.PARTICIPAÇÃO POLÍTICA: CONCEITO E MODALIDADES	19
2.2. COMPORTAMENTO POLÍTICO E RELIGIÃO NAS DEMOCRACIAS CONTEMPORÂNEAS	25
2.3. COMPORTAMENTO POLÍTICO E RELIGIÃO NA AMÉRICA LATINA	43
3. O CONTEXTO RELIGIOSO LATINO-AMERICANO.....	71
3.1.REGULAMENTAÇÃO ESTATAL DA RELIGIÃO NA AMÉRICA LATINA	71
3.2.O TRÂNSITO RELIGIOSO NA AMÉRICA LATINA	79
3.3. OS ATIVISTAS RELIGIOSOS NA AMÉRICA LATINA	88
4. METODOLOGIA	95
4.1. REGRESSÃO LOGÍSTICA MULTINÍVEL	95
4.2. DADOS	97
4.2.1. Nível Individual: LAPOP	97
4.2.2 Nível de Contexto: ARDA e PEW	100
5. EFEITOS DO ATIVISMO E DO CONTEXTO RELIGIOSO NA PARTICIPAÇÃO POLÍTICA DOS LATINO-AMERICANOS	109
5.1. PARTICIPAÇÃO EM MANIFESTAÇÕES E PROTESTOS PÚBLICOS.....	109
5.2. COMPARECIMENTO ELEITORAL	134
6.CONCLUSÃO.....	160
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	164
APÊNDICE 1 – CODIFICAÇÃO DAS VARIÁVEIS DE CONTEXTO PROPOSTA PELO ARDA	171
APÊNDICE 2 – ÍNDICE DE RESTRIÇÃO DE GOVERNO (GRI) E DE HOSTILIDADES SOCIAIS (SHI)	173
APÊNDICE 3 – CODIFICAÇÃO DAS VARIÁVEIS DE NÍVEL INDIVIDUAL	176
APÊNDICE 4 – DESCRITIVO DAS VARIÁVEIS NACIONAIS POR PAÍS	180
APÊNDICE 5 – SCRIPT PARA A REPRODUÇÃO DOS TESTES	181
APÊNDICE 6 – OUTPUT DOS MODELOS DE ANÁLISE.....	187

1. INTRODUÇÃO

A América Latina contou, durante muitos séculos, com a forte presença da Igreja Católica como reguladora normativa da sociedade. Sua colonização, cujo objetivo ia para além da conquista e da exploração, tinha como um de seus pilares a expansão da fé cristã. Com o estabelecimento das diversas Repúblicas, iniciou-se uma luta por diferentes direitos e liberdades, dentre eles a liberdade religiosa e a separação entre Igreja e Estado. Tal desejo abriu as portas para o trânsito religioso na região, trânsito este marcado pela chegada e o crescimento de diferentes denominações, em especial a evangélica.

Com o pluralismo e a abertura do mercado religioso, começou-se uma espécie de competição por fiéis e uma luta por reconhecimento e/ou pela neutralidade do Estado. Se em um primeiro momento os evangélicos deliberadamente se excluía da política, por motivos teológicos como sua visão escatológica e sua ideia de separação do mundo, com o tempo isso começou a mudar. Um novo posicionamento começou a ser manifesto em relação à política, acarretando uma mudança na participação política dos indivíduos, em especial na eleitoral.

Tais transformações passaram a chamar a atenção dos pesquisadores das Ciências Sociais, que passaram a estudar a América Latina, o fenômeno religioso e seus desdobramentos políticos. Estes, em sua maioria, voltaram suas pesquisas para a elite política e religiosa, concentrando sua atenção sobre temas como a instrumentalização da religião por parte dos candidatos e a relação entre as diferentes denominações e partidos ou movimentos políticos.

Apesar da importância e da relevância acadêmica destas pesquisas, pouco se fala a respeito da relação entre religião e o comportamento político individual na América Latina e menos ainda sobre a importância do contexto religioso nacional nesta relação. Entendemos que a participação política é um dos elementos fundamentais do governo democrático e que esta não se resume ao momento do voto. Assim, consideramos que se quisermos compreender melhor a ação política dos latino-americanos, uma ampliação nas análises se faz necessária, primeiro, trazendo para a discussão os indivíduos, o chamado “cidadão médio”; segundo, abordando outros segmentos denominacionais para além do evangélico, já que os católicos ainda são muito fortes na região e o número de indivíduos sem religião têm aumentado cada vez mais, e por fim, abordando uma ação política que contraste com essa forma mais tradicional.

Tendo isto em conta, a presente tese visa analisar as relações entre religião e o comportamento político levando em consideração condicionantes individuais e contextuais entre os públicos de um conjunto de países latino-americanos, usando para tanto a série histórica

de dados do Projeto de Opinião Pública da América Latina (LAPOP). Propomo-nos, portanto, a entender os possíveis impactos de escolhas religiosas e padrões de ativismo religioso sobre duas modalidades de engajamento político, quais sejam, o comparecimento eleitoral e a participação em manifestações e protestos públicos. Nossa hipótese fundamental é de que o ativismo religioso aumenta as chances de um indivíduo latino-americano agir politicamente, mas que tal ação não ocorre de forma automática, sendo potencializada pelas ameaças de prejuízo ou favoritismo de uma regulamentação estatal da religião e pela hostilidade social sofrida, aumentando as chances de uma mobilização consciente pela luta da liberdade, de direitos e da igualdade religiosa.

Segundo a tese do Voluntarismo Cívico de Verba, Schlozman e Brady (1995, 2012), as igrejas ou instituições religiosas funcionam como um local de desenvolvimento de habilidades cívicas, organizacionais e comunicacionais e como canais de mobilização e recrutamento, contribuindo, assim, para o envolvimento dos indivíduos nas atividades cívicas. Tais instituições religiosas teriam, então, o potencial de reforçar os recursos políticos disponíveis aos cidadãos que, de outra forma, não teriam oportunidades de desenvolver suas habilidades, funcionando não apenas como organizações espirituais e sociais, mas também como geradoras de envolvimento político.

Djupe e Grant (2001) complementam os achados desses autores ao afirmarem que, apesar de o ativismo religioso contribuir para o desenvolvimento de tais habilidades e para a mobilização política, tal processo não se daria de forma automática, necessitando de um fator desencadeador, um esforço intencional. Desta forma, esperamos que dentre os possíveis preditores da ação política individual, o ativismo religioso tenha o efeito de aumentar as probabilidades de engajamento político dos latino-americanos, que se daria em resposta a um determinado fator contextual, ocasionando a participação em questões específicas.

Assim, esperamos encontrar os efeitos da religião não apenas a nível individual, como também no que se refere aos contextos. Acreditamos que os desdobramentos do ativismo religioso não devem ocorrer da mesma forma entre os diferentes contextos, entre os diversos países. Isso porque, ao nos debruçarmos sobre a América Latina, observamos que, apesar das semelhanças existentes entre as nações, as experiências históricas de cada nação apresentam diferentes níveis de secularismo, de regulamentação estatal da religião e de hostilidade social, elementos que, segundo alguns autores (HELMSDORFF, 1996; BASTIAN, 1999; MARÓSTICA, 2000; WYNARCZUK, 2007; KURU, 2009; BOAS, 2018; SMITH, 2018), têm

servido de estímulo para o engajamento político de religiosos na luta pela liberdade e igualdade perante o Estado, no caso evangélico, e pela manutenção de privilégios, no católico.

Sendo assim, nossa segunda hipótese é de que o contexto religioso importa para o ativismo político e que quanto maior a regulamentação estatal em favor de uma religião e maior a hostilidade social, maior será a probabilidade de ativismo. Adicionalmente, suspeitamos que essa dimensão contextual também afeta a forma como o ativismo religioso impacta a atividade política, sendo essa relação potencializada em contextos de menor secularismo. Segundo Palacios (2003), a busca pela liberdade e pelo mesmo tratamento na esfera pública recebido pela Igreja Católica serviria de motivadores para a ação política, levando determinadas denominações a saírem de sua zona de conforto, participando politicamente.

Para operacionalizarmos o teste dessas últimas hipóteses, recorreremos a quatro medidas sobre regulamentação estatal da religião, secularismo e hostilidade social, formuladas por duas organizações que desenvolvem pesquisas a respeito do contexto religioso de diferentes países, o *Pew Research Center* e *Association of Religion Data Archives* (ARDA). Tais medidas serão inseridas em modelos estatísticos de Regressão Logística Multinível, usados para estimar as probabilidades de um evento ocorrer, com base nas variáveis do nível individual, de contexto religioso e da interação entre ambos.

Essa tese está organizada em cinco capítulos e, após essa introdução, segue o capítulo dois com a discussão dos conceitos centrais ao nosso problema de investigação: participação política e ativismo religioso. A primeira seção deste capítulo procura fazer uma discussão conceitual e tipológica da participação política, buscando demonstrar como alguns autores considerados como clássicos os desenvolveram. Na segunda seção fazemos uma revisão das principais pesquisas realizadas sobre o assunto fora da América Latina que têm influenciado ou servido de base para esse campo de investigações. A terceira seção, complementarmente, traz breve revisão dos estudos conduzidos na América Latina sobre a relação entre religião e comportamento político.

No terceiro capítulo expomos os nossos argumentos a respeito da importância do contexto religioso nacional para a nossa análise. Na primeira seção apresentamos uma breve revisão sobre a ação política de religiosos frente a regulamentação estatal e em prol da liberdade e igualdade religiosa. Na segunda, recorrendo à estatística descritiva dos dados fornecidos pela série histórica do Lapop, expomos resultados de uma análise longitudinal da evolução da religiosidade latino-americana bem como uma descrição do perfil dos religiosos, entendendo

que o trânsito religioso e a abertura do mercado religioso também são fatores importantes em nossa equação.

No quarto capítulo expomos a metodologia utilizada, apresentando na primeira seção a justificativa para o uso da regressão logística multinível, modelo estatístico escolhido para a sistematização de nossas hipóteses e objetivos. Depois, apresentamos maiores detalhes sobre a escolha dos bancos de dados individuais e nacionais, defendendo a seleção dos anos utilizados e fazendo uma breve descrição das variáveis.

Já no quinto capítulo operacionalizamos os testes de nossas hipóteses por meio de análises multiníveis, avançando das estatísticas descritivas para testes mais complexos. É neste capítulo que analisamos as relações entre ativismo religioso e comportamento político propriamente ditas, levando em consideração os condicionantes individuais e contextuais da participação política na América Latina. Ao final, concluimos com um breve apanhado dos resultados gerais e com um resumo do que foi feito nesta pesquisa.

2. PARTICIPAÇÃO POLÍTICA E RELIGIÃO: CONCEITOS CENTRAIS

No mundo ocidental, a democracia tem prevalecido como sistema normativo da prática política. Apesar de, nas sociedades modernas, a representação ter se tornado uma questão de necessidade, a participação mantém seu papel relevante, uma vez que seria impensável uma democracia sem que os cidadãos participem livremente do processo de governo. Assim, a participação assumiu novas funções sociais e políticas, como mecanismo de controle e fiscalização das autoridades, canal para demandar bens públicos, tematizar questões políticas, dentre outras (VERBA; NIE, 1972; BORBA; RIBEIRO, 2010).

Diante dessas mudanças, pesquisadores da Ciência Política têm se dedicado ao tema. Até os anos 1960 a importância dada à participação era secundária, e a conotação que lhe era atribuída era negativa, uma vez que as lembranças de regimes como o nazismo e o fascismo, que contaram com ampla participação e mobilização popular, ainda eram recentes. Tal visão negativa suscitou debates entre os pesquisadores, que se propuseram a discutir a necessidade e os perigos da participação para a democracia (cf. SCHUMPETER, 1984; PATEMAN, 1992; ARENDT, 2010). Essa agenda de pesquisas, entre 1940 e 1960, se limitava ao voto e às modalidades eleitorais (VAN DETH, 2001; BORBA, 2012b), mas nas últimas décadas outros aspectos do comportamento participativo passaram a ser contemplados (cf. BARNES et al., 1979; VERBA; SCHOLOZMAN; BRADY, 1995; NORRIS, 2007; INGLEHART; WELZEL, 2009).

Nessa pesquisa nos interessam, em um primeiro momento, os estudos que se voltam para a discussão sobre a relação entre a religião e os padrões de engajamento político individual. Por isso, visando situar nosso trabalho dentro do quadro analítico politológico, buscamos nesse capítulo conduzir uma discussão sobre os dois conceitos centrais para nossa pesquisa: participação política e ativismo religioso. Desta forma, na primeira seção apresentamos uma breve discussão sobre os diferentes conceitos e tipologias de classificação da participação política. Em seguida, fazemos uma revisão dos trabalhos sobre religião e comportamento político nos Estados Unidos e Europa, estudos estes que têm servido de base e de ponto de partida para outras pesquisas. Por fim, apresentaremos uma sucinta revisão de como os pesquisadores latino-americanos têm abordado o tema.

2.1. PARTICIPAÇÃO POLÍTICA: CONCEITO E MODALIDADES

Ao estudarmos a participação política precisamos reconhecer que existem diferentes pesquisas que debatem seu conceito, seus repertórios e seus agentes. Como bem aponta Della Porta (2003, p. 87) “a decisão de considerar certo comportamento como forma de participação política nem sempre é fácil”. Assim, as modalidades de ação política passaram por variadas classificações ao longo das décadas, até chegarmos ao que se tem de mais recente. Nesta seção faremos uma breve revisão conceitual e tipológica da participação entre autores considerados clássicos, entendendo que tal empreitada nos ajudará não apenas a situar nossa pesquisa no debate sobre o comportamento político como também na construção de nossas hipóteses.

Apesar das diferentes ideias propostas pelos pesquisadores da área se aproximarem, o conceito de participação política não possui uma definição fechada e as tipologias classificatórias ainda são objeto de discussões. Até a década de 1960 as pesquisas concentravam suas atenções principalmente no momento eleitoral ou, como aponta Della Porta (2003), nas formas convencionais, excluindo as demais ações. Lester Milbrath (1965) foi o primeiro pesquisador a fazer uma sistematização teórica desta participação política convencional, por meio de um levantamento das pesquisas existentes sobre a temática.

Entendendo a participação como a ação que afeta ou busca afetar as decisões do governo, para o autor, o engajamento cívico é por definição um *continuum*. Desta forma, sua tipologia de classificação estaria ligada a ideia de uma hierarquia de envolvimento político que considera os custos frente aos resultados alcançados e desejados e o comprometimento pessoal e que teria o caráter cumulativo, uma vez que os indivíduos engajados em comportamentos políticos localizados no topo do ranking tenderiam a se engajar também nas ações localizadas na sua base. Focando no nível micro, o autor destaca, então, duas importantes decisões a respeito da participação: agir ou não agir e a intensidade e/ou duração de tal ação, isto é, concebe a participação como um fenômeno unidimensional, um ato singular (IBIDEM).

A hierarquia de envolvimento apresentada por Milbrath considera, basicamente, modalidades de caráter eleitoral, tais como: expor-se a solicitações políticas; votar; participar de uma discussão política; tentar convencer alguém a votar de determinado modo; usar um botton ou colar adesivos no carro; fazer contato com funcionários públicos ou um líder político; contribuir com dinheiro a um partido ou candidato; assistir a um comício ou assembleia; dedicar-se a uma campanha política; ser membro ativo de um partido político; participar de

reuniões onde se tomam decisões políticas; solicitar contribuições em dinheiro para causas políticas; candidatar-se a um cargo eletivo e ocupar cargos públicos (MILBRATH, 1965, p.18).

Verba e Nie (1972) vão por caminho semelhante ao conceberem a participação como um ato instrumental que visa influenciar, em diferentes níveis, as escolhas e decisões governamentais. No que diz respeito à sua tipologia, apesar de apresentarem uma classificação mais ampla do que Milbrath (1965), já que estão interessados nos repertórios políticos para além do processo eleitoral, também restringem sua análise às atividades políticas ditas convencionais (IBIDEM).

As diferenças mais profundas estão em outro aspecto do seu modelo. Enquanto Milbrath (1965) trabalha a participação como um *continuum*, Verba e Nie (1972) avançam para uma ideia de participação multidimensional, na qual os indivíduos teriam atitudes e atributos sociodemográficos distintos. Para eles, as categorias de ação política representariam “sistemas” pelos quais os cidadãos poderiam influenciar o governo, possuindo diferenciados resultados, conflitos e quantidades de iniciativa requerida e de cooperação. Uma vez que os cidadãos difeririam não apenas na quantidade de atividade em que se engajam, como também no tipo de atividade, tais diferenças representariam variações significativas tanto nas formas com que os cidadãos influenciariam o governo, quanto no motivo que os levou a serem ativos (VERBA; NIE, 1972).

Apesar da importância acadêmica desses primeiros estudos, seus modelos teóricos possuem limitações. Primeiro, ao observarmos suas definições de participação política concordamos com a conclusão a que Ribeiro e Borba (2015) chegaram, de que os conceitos dos autores definem um destinatário dos atos participativos, limitando sua aplicabilidade. Outro problema que vemos na teoria dos autores diz respeito à redução da ação política ao momento eleitoral ou às práticas convencionais, distanciando-se demasiadamente de nosso intento nessa tese, que é observar os efeitos do ativismo religioso no comportamento político mais amplo dos indivíduos. Acreditamos que estes modelos deixam de fora toda uma gama, ou categoria, de importantes repertórios de ação política que precisam, de alguma forma, ser incluídos nas análises sobre o tema, se quisermos entender a participação política dos latino-americanos.

Ainda sobre a pesquisa de Milbrath (1965) é preciso ressaltar que ao sistematizar empiricamente as diferentes modalidades, o autor exclui as instituições religiosas de sua análise. Para o autor, todas as organizações ou agrupamentos da sociedade humana têm alguma dimensão política, incluindo as igrejas, empresas, clubes sociais, etc. Contudo, mesmo sendo

tipicamente políticas, as ações de organizações não governamentais, dentre elas a igreja, não são consideradas em sua definição de comportamento político.

A limitação da participação política às formas tradicionais foi percebida como problemática já nos anos 1970, pois com o declínio nos níveis de confiança no governo, o aumento da sofisticação política e o surgimento de novos movimentos, percebeu-se que só estas modalidades não davam mais conta de explicar a realidade e que novos repertórios precisariam ser acrescentados nas tipologias de classificação. As análises empíricas que até então se limitavam às formas convencionais de participação passaram, então, a incorporar novas formas de mobilização, chamadas de não convencionais e ligadas ao protesto (DELLA PORTA, 2003; BORBA, 2012a, 2012b).

É com o intuito de explicar, ou ao menos discutir, essas mudanças e pensar suas consequências para a participação política que Barnes e et al. (1979), partindo de uma análise a nível individual, debruçam-se sobre a ação política em sociedades industriais avançadas para entender como valores, ideologia, satisfação pessoal e política se relacionam com o engajamento político nessas sociedades.

Semelhante à Milbrath (1965) os autores entendem a ação política como um *continuum*, portanto, um fenômeno unidimensional. Porém, diferente deste autor e de Verba e Nie (1972), estes pesquisadores querem medir a propensão, o potencial dos indivíduos para o protesto. Assim, localizando sua pesquisa dentro do debate sobre participação e democracia, estendem sua análise para além das formas convencionais, focando em novas dimensões políticas, formas de engajamento não convencionais, surgidas de um crescente uso da ação direta e de táticas de contestação. Em seu trabalho são acrescidas, então, modalidades como: assinatura de abaixo-assinado, participação em manifestações legais, participação em boicotes, bloqueio do tráfego com demonstrações de rua, recusa em pagar aluguel ou impostos, ocupação de edifícios ou fábricas, participação em greve, entre outros (IBIDEM).

Importante destacar que Barnes e et al. (1979) desenvolvem tal tipologia de modo a não apresentar essas duas categorias como excludentes ou opostas. Segundo eles, a divisão entre convencional e não convencional não significa que os indivíduos que se engajam em um tipo sejam contrários às outras formas, mas sim que são ações políticas complementares, e que ambas fazem parte do conjunto, servindo a contextos e condições diferentes (IBIDEM).

Ao se proporem a estudar modalidades que até então eram excluídas do repertório de análise e ao sistematizar empiricamente as modalidades de protesto, a pesquisa de Barnes et. al. (1979) serviu como um marco para as posteriores, que passaram a trazer para as suas

análises modalidades para além do engajamento convencional ou eleitoral. O trabalho de Verba, Schlozman e Brady (1995, 2012) é uma dessas iniciativas, contudo, destoa do trabalho de Barnes et. al. (1979) no momento em que opta por não utilizar a terminologia tipológica que divide as diferentes modalidades nas categorias “convencional” e “não convencional”. Segundo esses estudiosos, o “não convencional” varia de acordo com o tempo e com o lugar, o que faria com que tal categoria carregasse atividades já consideradas normais ou “tradicionais”.

Entendendo a participação como uma atividade que intenta, ou que tem como consequência, afetar a ação do governo, seja direta ou indiretamente, os autores partem de uma perspectiva multidimensional, na qual vão destacar três fatores necessários para que as pessoas participem politicamente: recursos (dividido em tempo, dinheiro e habilidades cívicas), engajamento e recrutamento, que são combinados no seu Modelo de Voluntarismo Cívico. Ao desenvolver seu modelo os autores estão interessados em analisar a capacidade dos cidadãos de, por meio da ação política, comunicar suas preferências e criar pressão sobre os governantes para que estas sejam ouvidas (IBIDEM).

Para que tal capacidade fosse testada empiricamente, os pesquisadores operacionalizaram as atividades políticas considerando as seguintes modalidades: trabalhar e contribuir para campanhas eleitorais e organizações; contatar funcionários do governo; participar de protestos, marchas ou manifestações; trabalhar informalmente para resolver os problemas da comunidade; servir em conselhos, sem remuneração; ser politicamente ativo através do intermédio de associações voluntárias; contribuir financeiramente a causas políticas (IBIDEM).

Enquanto Verba, Schlozman e Brady perceberam a necessidade de ampliar o repertório de engajamento dedicando-se a acrescentar em seu modelo as ações voluntárias, Inglehart e colaboradores (1977, 2002, 2009), vão dar destaque às modalidades de ação direta e de protesto, tendo como ponto de partida as mudanças no comportamento político dos indivíduos advindas da modernização no sistema de valores, destacando a difusão de novas demandas e de formas mais inovadoras de participação.

Indo para além do que foi trabalhado em *Political Action* de Barnes et al (1979), Inglehart vai retomar a distinção entre participação convencional e não convencional, diferenciando-as de acordo com sua relação com as elites da sociedade, dividindo as modalidades de ação política em *elite direct* e *elite challenging*. As primeiras seriam ações mobilizadas pela elite, por meio de organizações burocraticamente estabelecidas, como

partidos, sindicatos, instituições religiosas e outros, já as modalidades de desafio a elite seriam marcadas pela ação direta sem a intermediação de representantes, não institucionalizada, como os protestos, boicotes, abaixo-assinados e manifestações.

A participação *elite challenging* daria ao público um importante papel na tomada de decisões, ampliando seu conjunto de escolhas. Assim, o autor vê como tendência política o declínio da mobilização dirigida pela elite e o aumento do comportamento político contestatório entre o público ocidental. Tal aumento se daria em consequência de um processo de mudança de valores em curso principalmente nas sociedades pós-industriais, nas quais valores ligados à segurança física e material estariam sendo substituídos por outros ligados ao desejo de auto expressão, entre outras coisas. Tais mudanças teriam implicações importantes para as instituições tradicionais e a autoridade hierarquizada, uma vez que a política do público tenderia cada vez mais a ser desafiadoras da elite (IBIDEM).

Bem como para Ronald Inglehart, para Pippa Norris (2007) a participação não convencional é expressão dos repertórios de ação de uma cidadania crítica e portadora de valores pós-materialistas. Contudo, Norris diferencia-se desse autor quando propõe uma tipologia de classificação baseada em ações *cause oriented* – movimentos sociais e atividades de protesto, cujo objetivo é reformar leis ou influenciar o processo político, alterando padrões de comportamento – e aquelas *citizen oriented* – política partidária e a participação em eleições.

Para Norris, a ascensão das formas alternativas de participação está relacionada com o crescimento da política *cause oriented*. Apesar das ações políticas orientadas para os cidadãos serem importantes para a democracia, restringir os repertórios de mobilização a elas seria limitar o ativismo, uma vez que excluiria aspectos do engajamento cívico que se tornaram tão importantes quanto às demais formas de participação (IBIDEM).

Assim como as pesquisas de Milbrath (1965) e de Verba e Nie (1972), esses estudos que incorporaram em suas análises outras modalidades de participação também precisam ser analisadas criticamente. A classificação de Verba, Scholzman e Brady (1995, 2012), mostra-se, em um primeiro momento, relevante para o nosso estudo quando traz para a discussão as ações voluntárias e sociais, o que em uma pesquisa sobre os efeitos da religiosidade no comportamento político poderia ter relevância dado o forte envolvimento dos religiosos nesse tipo de ação cívica. Contudo, possui limitações como a apontada por Ribeiro e Borba (2015), qual seja, que sua classificação força os limites do conceito básico de participação política, ampliando a ideia de ação política de forma a colocar em risco suas linhas básicas.

A tipologia que divide as modalidades participativas em convencional e não convencional, como a apresentada por Barnes et al (1979) e reinterpretada por Inglehart (1977, 2002, 2009) e Norris (2007), apesar de, mesmo com o surgimento de novas propostas de classificação e sistematização, ainda ser a tipologia mais aceita pela literatura, também têm recebido sua parcela de críticas. Como defendido por Verba, Schlozman e Brady (1995) e Ribeiro e Borba (2015), o argumento central contra essa categorização está no fato de que esta pode variar de acordo com o tempo e o contexto. Tanto Inglehart (2002) quanto Norris (2007), em suas pesquisas recentes notaram a necessidade de uma ampliação nesta classificação, contudo, ainda assim os autores continuam a trabalhar com esta divisão, associando a ideia de modalidades *elite challenging* ou *cause-oriented* à participação não convencional.

Não faz parte do escopo desta pesquisa a criação e o desenvolvimento de uma nova forma de classificação das diferentes modalidades¹, mas não podemos deixar de concordar com os questionamentos feitos a esse modelo. Diante do contexto atual de ação política, entendemos que esta classificação não dá mais conta de captar a essência dos repertórios, uma vez que formas políticas antes consideradas como não convencionais, como a assinatura de abaixo-assinado e participação em manifestações, hoje se tornaram ações normais e aceitas pelos cidadãos, não se adequando mais, de forma satisfatória, à categoria de não convencional (cf. VERBA; SCHLOZMAN; BRANDY, 1995; INGLEHART, 2002; NORRIS, 2007).

Feita essa breve revisão, na qual apresentamos os possíveis problemas das teorias desenvolvidas pelos autores já citados, e buscando determinar a melhor forma de testarmos empiricamente os efeitos do ativismo religioso sobre o comportamento político mais amplo dos indivíduos, escolhemos utilizar a definição proposta por Della Porta (2003) uma vez que a consideramos como uma das mais amplas. A autora entende a participação política como o comportamento dos cidadãos que objetiva influenciar o processo político, mas também outras ações de envolvimento do indivíduo no sistema político em vários níveis de atividade. Haja vista que buscamos verificar a relação entre religião e a participação, no que se refere ao comparecimento eleitoral, mas também para além dele, consideramos essa ideia de ação política condizente com nossa proposta.

Já no tocante a classificação dos repertórios políticos, seguimos caminho semelhante ao proposto por Ribeiro e Borba (2015), acrescentando em nosso modelo uma forma eleitoral

¹ Sobre novas tipologias de classificação ver a revisão feita por Ribeiro e Borba (2015).

de participação e uma forma de ação direta ou de protesto. Deste modo, em vez de recorrermos à ideia de modalidades não convencionais, distinguimos a modalidade não eleitoral tendo como base o seguinte conceito de protesto apresentado pelos autores:

[...] protesto é uma ação coletiva de indivíduos descontentes que procuram atingir seus objetivos influenciando as decisões de outros atores políticos. Nestes termos, passeatas, manifestações, petições, abaixo-assinados, boicotes, bloqueios de vias públicas e ocupações, são alguns exemplos de protesto (RIBEIRO; BORBA, 2015, p.43).

Tendo sido definidos o conceito de participação e a forma como trabalharemos com ele empiricamente, em seguida apresentamos um quadro sintético da produção recente a respeito da relação entre o comportamento político e o fenômeno religioso.

2.2. COMPORTAMENTO POLÍTICO E RELIGIÃO NAS DEMOCRACIAS CONTEMPORÂNEAS

Falar de participação política foi por muito tempo, como visto anteriormente, falar em comportamento eleitoral. Haja vista que a eleição é uma das características centrais da democracia, essa se tornou o foco de um extenso número de pesquisas dentro da Ciência Política. Segundo Esmer e Pettersson (2007), o papel desempenhado pela religião nos resultados eleitorais é quase tão antigo quanto à própria urna, variando no tempo e no espaço. Tal fenômeno chamou a atenção dos pesquisadores norte-americanos e europeus que se dedicaram a estudar diferentes aspectos da clivagem política/religiosa – comparecimento à igreja, crenças doutrinárias, grupos denominacionais e aspectos contextuais das associações congregacionais – destacando a relação entre a religião e o comportamento eleitoral (HAMMOND, 1974; LAYMAN, 1997; MAZA; BROOK, 1997; KOTLER-BERKOWITZ, 2001; MANZA; WRIGHT, 2003; KNUTSEN, 2004; ESMER; PETTERSSON, 2007).

Como nossa intenção nesta tese é analisar a relação entre religião e participação política na modalidade eleitoral e de protesto, não pretendemos aqui fazer um longo inventário sobre a literatura que se dedica a interface religião/política, de modo que nessa seção damos destaque ao campo de investigações que tem se preocupado em pesquisar a forma como a religião e as instituições religiosas afetam a mobilização e o engajamento dos indivíduos nas democracias contemporâneas.

Peterson (1992) é um dos pesquisadores dessa relação entre ativismo religioso e político nos Estados Unidos. Interessado em analisar o *spillover effect* da participação nas

tomadas de decisão dentro da igreja nas orientações políticas e comportamento dos indivíduos, o autor usa como base as variáveis raça, sexo e preferência religiosa. Antes de começar sua análise propriamente dita, o pesquisador estabelece algumas trilhas explicativas para o fenômeno. Segundo ele, o envolvimento nas tomadas de decisão da igreja permite que os indivíduos desenvolvam determinadas habilidades e a autoconfiança necessária para que uma pessoa se sinta mais capaz de ser relevante, engajando-se politicamente. Além disso, na igreja seria possível desenvolver um senso de identidade de grupo, que permitiria que os indivíduos trabalhassem por um objetivo comum.

Com isso, o autor estabelece as seguintes hipóteses: o aumento da participação na igreja é acompanhado pelo aumento no interesse político e no nível de informação, pela elevação na participação política, por uma visão política conservadora e, por fim, declínio da alienação política. Para a sua análise, o autor recorre aos dados *NORC General Social Survey* de 1987, por meio do qual realiza testes de correlação de Pearson e análises multivariadas. Estabelece como variável independente o envolvimento na igreja, representada por um índice de quatro itens: se o indivíduo é ou não membro de alguma igreja, se está envolvido em grupos da igreja para tentar resolver problemas, se é ativo nas tomadas de decisões e atividades da igreja, e por último, frequência à igreja (IBIDEM).

Já as variáveis dependentes são, nas palavras do autor, “padrão e bem conhecidas” (IBIDEM, p. 127). Para a participação, utilizou uma medida de atividade política baseada na pesquisa de Verba e Nie (1972), já no caso da alienação foi incluída a medida de confiança em instituições políticas e a sensação de impotência pessoal. Foram incluídas ainda as variáveis de interesse por política e de posição ideológica (como conservadorismo e identificação partidária), além de controles como educação, sexo e idade (IBIDEM).

Dos dados resultantes, Peterson (1992) conclui que a participação em deliberações da igreja possui consequências políticas. Os religiosos mais ativos seriam os mais interessados na política, tenderiam um pouco ao conservadorismo e seriam bastante engajados. Tal ativismo, contudo, não reduziria a alienação, como era esperado pelo autor, postura esta que poderia ser uma consequência, ou resposta, a uma sociedade mais secular, com políticas governamentais correspondentes. Esses efeitos se apresentariam de forma similar entre brancos e negros, homens e mulheres e as diferentes denominações. Apenas a respeito da questão ideológica haveria uma pequena diferenciação – já que parece que o envolvimento em igreja produziria uma identificação partidária Republicana e conservadora, entre brancos, fundamentalistas e mulheres (IBIDEM).

Verba, Schlozman e Brady (1995), no trabalho já mencionado na seção anterior, também se dedicam a estudar a relação entre o ativismo religioso e o comportamento político dos norte-americanos. Para os autores, os indivíduos têm contato, ao longo de sua vida, com diferentes instituições não políticas, começando com a família e indo até variadas instituições da vida adulta – local de trabalho e associações voluntárias – as quais contribuem para o envolvimento dos indivíduos nas atividades cívicas. Diante disso, os autores discutem o envolvimento em instituições e suas implicações para a atividade política, em especial o envolvimento em instituições religiosas. Tais locais teriam o potencial de aumentar as chances de engajamento de duas formas: 1) por meio do desenvolvimento de habilidades cívicas e exposição a estímulos e 2) pelo recrutamento político.

Ao desenvolver a Teoria do Voluntarismo Cívico, Verba, Schlozman e Brady (1995) afirmam que uma das contribuições mais relevantes destas instituições está no desenvolvimento de habilidades organizacionais e comunicativas em um contexto não político. Tais habilidades teriam consequências sobre a participação na medida em que capacitariam os indivíduos, tornando-os tanto aptos à ação política quanto mais confortáveis e confiantes da efetividade de suas ações, fazendo com que o engajamento seja menos custoso.

Se tal oportunidade de aquisição é uma característica destas instituições, onde estaria o diferencial das organizações religiosas? Segundo os autores, as oportunidades para o exercício de habilidades são divididas de forma mais democrática na igreja, isso é, o local funcionaria como um lugar de aprendizado, principalmente para aqueles indivíduos sem recursos. Assim, das atividades voluntárias, o ativismo em igrejas seria o menos estratificado em termos de raça, renda, gênero ou etnia, o que contribuiria para que todos tenham oportunidades relativamente iguais de desenvolvimento, trazendo para a política aqueles que de outra forma não se envolveriam. Isso faria com que a igreja não desempenhasse apenas uma função social e espiritual, como também fomentasse a ação política (IBIDEM).

Segundo Verba, Schlozman e Brady (1995), tal processo, contudo, teria impacto diferente entre afro-americanos e latinos nos Estados Unidos. Analisando a relação entre ativismo religioso e o comportamento político, os autores chegaram à conclusão de que os afro-americanos são os mais ativos na frequência às atividades da igreja; no tempo gasto em atividades educacionais, sociais e de caridade dentro da igreja; e na contribuição de fundos. Além disso, encontraram que os latinos apesar de possuírem um alto nível de frequência a culto, possuem baixo nível de envolvimento em atividades educacionais, de caridade e sociais ligadas

as suas igrejas. A explicação para esse fenômeno estaria na natureza das instituições religiosas de que fazem parte.

Para os autores, a estrutura interna da instituição importa no desenvolvimento de habilidades cívicas. Haja vista que os latinos seriam mais propícios ao catolicismo do que os brancos e afro-americanos, sua escolha denominacional teria consequências em seu ativismo. Como bem apontam os autores, as igrejas católicas e as protestantes se diferenciam em diversos aspectos, enquanto as últimas tendem a ser menores e permitem uma maior participação na liturgia, as primeiras possuiriam uma hierarquia mais rígida e fechada. Assim, a sua hipótese é que quanto menos hierárquica e mais participativa a igreja, mais seus membros terão chance de desenvolver suas habilidades (IBIDEM).

Além de seu papel no desenvolvimento das habilidades cívicas, a igreja também funcionaria como local de recrutamento, uma vez que permitiria a formação de redes de contatos sociais. Sua característica mobilizadora também estaria evidente no momento em que os que participam na igreja são expostos a mensagens e opiniões políticas, quando o clero discute tópicos políticos em suas homilias ou em conversas e reuniões informais dentro da igreja. Se no tocante as habilidades cívicas os autores encontraram que a frequência às instituições religiosas possui uma estrutura menos desigual na hierarquia de *status* socioeconômico (SES, na sigla em inglês), no que se refere ao alistamento o mesmo não ocorreria, uma vez que este se daria com base no recrutamento racional, isto é, visando os ativistas que teriam mais chances de aceitar o convite e que seriam mais efetivos quando engajados (SCHLOZMAN; VERBA; BRADY, 2012).

Adicionalmente, ao contrário dos resultados encontrados para habilidade cívica, os autores não esperam encontrar diferenças significativas entre igrejas católicas e protestantes no tocante ao recrutamento político ou a mensagem política. Apesar disso, os mesmos parecem encontrar entre as igrejas afro-americanas um maior estímulo para a participação política, o que seria consistente com sua estrutura interna mais congregacional e com o seu papel nas questões dos direitos civis. Da mesma forma, os brancos parecem pertencer a igrejas mais politizadas, nas quais são expostos a estímulos políticos. Desta forma, os autores concluem que apesar de os protestantes não serem mais propícios do que os católicos ao recrutamento para a ação política, estes possuem maiores oportunidades do que os católicos de adquirir e desenvolver habilidades cívicas que podem ser transpostas para a atividade política (VERBA; SCHLOZMAN; BRADY, 1995).

Putnam (1993, 2000) também estuda a importância das instituições religiosas no desenvolvimento de habilidades cívicas e no processo de recrutamento, mas diferentemente de Verba, Schlozman e Brady (1995), o autor analisa o papel dessas instituições na formação do capital social. Para Putnam (2000), capital social é a conexão entre os indivíduos que gera redes e favorece o desenvolvimento de normas de reciprocidade e confiança. Tal capital, que estaria relacionado com a virtude cívica, teria como consequências o apoio mútuo, a cooperação, confiança e eficácia institucional, o que facilitaria a participação política. Assim, Putnam analisa as igrejas americanas, destacando sua importante contribuição a esse capital.

Segundo ele, as instituições religiosas são ricas no desenvolvimento de habilidades, normas, interesses comunitários e recrutamento cívico. Ao aprender a gerir reuniões, mediar desentendimentos e assumir responsabilidade administrativa, criar laços que abram portas para o recrutamento para outras formas de atividades comunitárias, os ativistas religiosos se tornariam mais propensos a não apenas se envolver em organizações seculares, como também a votar e participar politicamente. Tais características levam o autor a afirmar que o envolvimento religioso é uma dimensão crucial do engajamento cívico (IBIDEM).

Segundo o pesquisador, as igrejas protestantes americanas têm sido, através dos séculos, instituições sociais que têm promovido as bases organizacionais e psicológicas para uma variedade de movimentos sociais e políticos. Assim, as organizações baseadas na fé serviriam à vida civil não apenas promovendo suporte para seus membros e serviços sociais para a comunidade maior, como também inculcando valores morais, encorajando o altruísmo e fomentando o recrutamento cívico. Observando as organizações religiosas, o autor se detém nas comunidades afro-americanas, que ao incentivar a mistura entre religião, assuntos sociais e comunitários e a luta por direitos civis, revigoram o ativismo cívico, reiterando sua função no desenvolvimento do capital social e no engajamento político (PUTMAN, 2000).

Como se pode notar, Peterson (1999), Verba, Verba, Schlozman e Brandy (1995) e Putman (1993, 2000), apesar de partirem de pontos diferentes, encontraram em suas pesquisas uma relação significativa entre ativismo religioso e engajamento político, destacando o papel das instituições religiosas tanto no desenvolvimento de habilidades cívicas quanto no processo de recrutamento. Tais pesquisas, estabeleceram bases sólidas para trabalhos posteriores, que se empenharam em desenvolver e aprofundar estes achados ou refutá-los.

Djupe e Grant (2001), por exemplo, utilizando a mesma base de dados de Verba, Schlozman e Brandy (1995), o *Citizen Participation Study* (CPS), defendem que apesar das habilidades desenvolvidas nas igrejas contribuir para a mobilização em ações políticas, tal

processo não se daria de forma automática, sendo necessário um esforço intencional para que haja benefício político, uma vinculação consciente entre as duas esferas. Assim, os autores estabelecem hipóteses visando testar as formas como a igreja poderia aumentar a probabilidade dos religiosos se envolverem na política.

Enquanto Verba, Schlozman e Brandy (1995) focam na importância do desenvolvimento de habilidades cívicas e do recrutamento para o engajamento, os autores vão além, destacando não apenas estas características como também a orientação política moldada pelas diferentes tradições religiosas, a natureza política da igreja e a orientação cidadã em direção a atividade política. Os autores estabelecem, então, as seguintes hipóteses:

- H1:** Parishioners who are active in their churches will have a greater probability of participating in politics because of civic skill advantages.
- H2:** Parishioners who are recruited to politics by coreligionists will have a greater probability of participating in politics.
- H3:** Those with a clearer perception of the political orientations of the church will be more likely to participate in politics.
- H4:** Clergy-sponsored political meetings in church will increase the probability of a member participating in politics.
- H5:** Valuing religious activities more than political activities will decrease the probability of a person participating in politics.
- H6:** Viewing church activity as a way to have a political impact will increase the probability of participating in politics.
- H7:** Members of different religious traditions will differ in their probabilities of participating in politics (DJUPE; GRANT, 2001, p. 305-308)².

Apenas duas destas premissas não se mostraram verdadeiras. Diferentemente dos autores anteriores, Djupe e Grant não encontraram evidências de que as habilidades cívicas desenvolvidas na igreja aumentam a participação política, não de forma automática. O mesmo ocorreu quanto às tradições religiosas promoverem diferentes probabilidades de ação. As demais hipóteses teriam se mostrado verdadeiras, corroborando a ideia de que a religião influencia a ação política dos indivíduos. Assim, recrutamento entre companheiros de religião ou clérigos, clara percepção das orientações políticas da igreja e o reconhecimento das

2 Tradução: “H1: Os paroquianos que são ativos em suas igrejas terão maior probabilidade de participar da política por causa das vantagens da habilidade cívica. H2: Os paroquianos recrutados para a política pelos coreligionários terão maior probabilidade de participar da política. H3: Aqueles com uma percepção mais clara das orientações políticas da igreja estarão mais propensos a participar da política. H4: Encontros políticos patrocinados pelo clero na igreja aumentarão a probabilidade de um membro participar da política. H5: Valorizar atividades religiosas mais do que atividades políticas diminuirá a probabilidade de uma pessoa participar da política. H6: Vendo a atividade da igreja como uma maneira de ter um impacto político aumentará a probabilidade de participar na política. H7: Membros de diferentes tradições religiosas diferirão em suas probabilidades de participação na política”.

atividades religiosas como uma forma de impacto político, segundo os autores, contribuiriam para o aumento na participação política (IBIDEM).

Jones-Correa e Leal (2001) assumem uma postura mais crítica ao trabalho de Verba, Schlozman e Brandy (1995) do que os autores anteriores. Questionando os achados presentes em *Voice and Equality* – igrejas católicas e protestantes, por suas características institucionais, permitem que seus membros desenvolvam diferentes níveis de habilidades cívicas e os latinos, como seriam predominantemente católicos, seriam menos ativos politicamente – os pesquisadores se dedicam a analisar as diferenças participativas entre grupos étnicos por afiliação religiosa, especificamente, entre latinos católicos e protestantes vividos nos Estados Unidos.

Como alternativa à hipótese da Teoria do Voluntarismo Cívico, os autores sugerem que a importância da igreja estaria em seu papel enquanto uma associação civil, o que mudaria o foco da diferença entre as denominações para a intensidade do envolvimento dos indivíduos na igreja, isto é, para o ativismo religioso. Os autores esperam encontrar, então, uma maior participação política entre os frequentadores da igreja do que entre os não frequentadores. Para Jones-Correa e Leal (2001), seus achados não mostram evidências de que ser membro de igreja católica contribui para taxas mais baixas de ação política entre os latinos, ao contrário, nas variáveis em que foram encontradas associações, a afiliação religiosa seria positiva em direção ao catolicismo e não ao protestantismo (IBIDEM).

Assim, para os pesquisadores a variável religiosa mais consistente é a da participação na igreja, uma vez que esta instituição desempenharia uma função parecida com a de outras associações civis, principalmente no tocante a instrução cívica e engajamento. De acordo com os autores, entre os latinos a função associativa da igreja, em especial da igreja católica, seria ainda mais importante e desproporcional, uma vez que seria a principal, se não única, associação na qual os indivíduos se envolveriam, servindo não apenas como instituição religiosa, mas também como associações étnicas. Tal natureza étnica das paróquias latinas poderia resultar em maiores taxas de participação (IBIDEM).

Então, como explicar as discrepâncias encontradas por Verba, Schlozman e Brandy (1995) entre latinos e outros grupos étnicos? Segundo Jones-Correa e Leal (2001) a resposta poderia estar nas oportunidades disponíveis para contato político e recrutamento dentro das instituições, na capacidade da igreja em mobilizar seus membros, em determinados momentos, para o envolvimento em questões políticas específicas, potencial mobilizador que variaria de uma igreja para outra.

Campbell (2004) também se dedica a estudar o papel das instituições religiosas na participação política dos indivíduos. Entendendo as igrejas como instituições que moldam o comportamento de seus membros, o autor foca no potencial de mobilização política dos evangélicos protestantes brancos. Diferente de Verba, Schlozman e Brandy (1995) que se debruçam sobre o desenvolvimento de habilidades cívicas, Campbell está interessado em analisar a quantidade de tempo que algumas igrejas exigem de seus membros, fenômeno que diminuiria o engajamento político dos mesmos.

O argumento principal defendido pelo autor é que as denominações protestantes exigem muito tempo e energia de seus fiéis e tal voluntarismo contribuiria para estes não participem politicamente na comunidade maior. Porém, para o pesquisador, é provável que a relação negativa envolva mais do que apenas uma falta de tempo, mas sim uma escolha consciente, ligada ao senso de separação do mundo. Contudo, tal ativismo religioso contribuiria para o aumento de redes de contatos sociais fortes que seriam utilizadas de forma esporádica, mas que permitiria uma mobilização política e rápida quando necessário. Tal rede de contato, porém, não seria suficiente por si só para despertar a mobilização, seriam necessárias determinadas condições desencadeadoras, como por exemplo, a ameaça a seus valores morais (CAMPBELL, 2004).

Jamal (2005), apesar de também se dedicar a estudar a função da instituição religiosa na mobilização política de seus frequentadores, traz novos ares para a pesquisa sobre o assunto. Saindo do embate igrejas católicas *versus* evangélicas, a autora busca analisar o papel desempenhado pelas mesquitas norte-americanas na trajetória de engajamento político. Segundo ela, poucos estudos dedicam-se a entender a relação entre religião e participação política nos grupos minoritários para além dos negros e latinos e, dentro da literatura politológica, as mesquitas receberiam pouca atenção.

Tendo tais argumentos como justificativa, Jamal apresenta duas hipóteses principais. A primeira diz respeito ao papel institucional da mesquita na criação de envolvimento cívico entre seus membros, hipótese que deriva do Modelo de Voluntarismo Cívico de Verba, Schlozman e Brady e do Capital Social de Putman. A segunda afirma a importância destas instituições em incutir em seus membros uma consciência de grupo que incentiva ou desencoraja a atividade política (JAMAL, 2005).

Com os resultados encontrados, Jamal demonstra que no caso da primeira hipótese – relação entre mesquitas e participação cívica – a participação religiosa entre os muçulmanos árabes e sul asiáticos está altamente associada com envolvimento cívicos, mas esta não tem

efeito nos níveis de envolvimento dos muçulmanos afro-americanos. Quanto à segunda hipótese a autora afirma que também existe diferença entre esses três grupos, isto é, enquanto que para os muçulmanos árabes a mesquita está altamente associada com uma maior atividade política, envolvimento cívico e consciência de grupo, para os muçulmanos afro-americanos o mesmo não ocorre, embora haja um forte senso de consciência coletiva ligada à participação religiosa; para os muçulmanos sul-asiáticos a frequência à mesquita também não estaria diretamente ligada à atividade política, porém estaria associada a altos níveis de participação cívica (IBIDEM).

Se a pesquisa de Jamal já trouxe novos ares para a discussão, o estudo de Norris e Inglehart (2011) ampliam ainda mais este debate, uma vez que ao se proporem a pensar sobre a relação entre religião e política utilizam como filtro de abordagem a questão da secularização. Baseando-se na teoria do capital social os autores procuram analisar o papel da instituição religiosa na fomentação de redes sociais, ativismo e engajamento cívico e como este fenômeno se desenrola em outros países, em outros tipos de sociedade e se varia entre diferentes religiões. De acordo com os pesquisadores, a teoria de Putnam (2000) pode ser trazida para a discussão sobre o ativismo religioso de três formas principais: 1) adesão em organizações religiosas; 2) pertencimento a organizações voluntárias não religiosas e associações comunitárias; e 3) engajamento cívico, no qual estão incluídos as atitudes sociais e o comportamento político.

Assim, partindo destas três formas principais os autores estabelecem as seguintes hipóteses. No que se refere a adesão em organizações religiosas esperam encontrar uma relação entre a frequência a serviços religiosos e a participação em outros grupos religiosos. No tocante ao pertencimento às organizações voluntárias não religiosas e associações comunitárias, Norris e Inglehart estão interessados em saber se o ativismo religioso influencia o engajamento na vida comunitária mais ampla. Por fim, sobre o engajamento cívico, no qual estão incluídos as atitudes sociais e o comportamento político, os pesquisadores buscam examinar a relação entre a religião e as atitudes sociais mais amplas e analisam esta relação sob controles individuais e sociais.

Considerando a teoria do capital social como um fenômeno relacional, Norris e Inglehart exploram a relação da religião com essas três formas tanto no nível individual quanto social. Recorrendo à duas ondas do *World Values Survey* (WVS) de inícios dos anos 1990 e 1999-2001, os autores estabelecem como variáveis de controles de nível macro o desenvolvimento humano (IDH) e político (*Freedom House*) e para o nível micro a educação, renda, gênero e idade (IBIDEM).

Como resultado, encontram que a participação em organizações religiosas aumentou sob as variáveis de contexto, isto é, o desenvolvimento humano e político. Além disso, no nível individual, afirmam que a idade e a renda também aumentam a adesão a estas organizações, mas que o gênero se mostrou estatisticamente insignificante e a educação, ao contrário do que se esperava, revelou-se com um impacto negativo. Contudo, mesmo com esses controles, os autores encontraram resultados positivos significativos para todas as religiões, com exceção dos ortodoxos e dos islâmicos, entre a frequência a locais de culto e a adesão a organizações religiosas e às ligadas a caridade. Tal relação se apresentaria de forma mais intensa entre protestantes e hindus, já entre os ateus, como era de se esperar, o envolvimento em organizações religiosas é menor (IBIDEM).

Quanto ao pertencimento às organizações voluntárias não religiosas e associações comunitárias, assim como no caso anterior, os autores encontraram associação com o desenvolvimento político dos países, enquanto que o desenvolvimento humano, apesar de positivo, mostrou-se insignificante. No nível individual, encontraram que ter ensino superior, uma maior renda e ser do gênero masculino está ligado a pertencer a um maior número de organizações e associações comunitárias e não religiosas. Após a aplicação desses controles de nível macro e micro, os autores concluem que a participação religiosa está relacionada de forma positiva com a adesão a associações comunitárias não religiosas, sendo os protestantes, os judeus, hinduístas e budistas os que apresentam maior envolvimento nessas associações. Sobre os tipos de associações, afirmam que a frequência a lugares de culto tem forte associação com organizações ligadas a funções filantrópicas tradicionais, enquanto que se mostraria pouco ligada a associações cívicas de outros tipos, como a participação em partidos, associações profissionais e clubes esportivos (IBIDEM).

Por fim, para o engajamento cívico, no qual estão incluídos as atitudes sociais e o comportamento político os autores estabelecem, então, como medidas a propensão a se engajar em discussão política e expressão de interesses políticos, confiança nas maiores instituições políticas (governo, partidos, parlamento e serviços cívicos), participação eleitoral, engajamento em protestos políticos, assinatura de petições, apoio a boicote, participação em manifestação legítima e em greve não oficial. Como resultado, Norris e Inglehart afirmam que apesar da frequência à igreja estar negativamente associada às atividades cívicas, os indivíduos que participam de organizações religiosas apresentam altos níveis de ativismo e comportamentos cívicos em todos os indicadores, com exceção da discussão política. Sendo assim, os autores

concluem que o ativismo religioso impulsiona a ação política e social, e consequentemente, o capital social e o engajamento cívico (IBIDEM).

Lockerbie (2013), diferentemente dos autores já citados nessa seção, não se apega à discussão sobre as Teorias do Voluntarismo Cívico ou do Capital Social, mas dedica-se ao estudo da relação entre religião e comportamento político tendo como lente de análise especificamente o aspecto racial. Para o autor, as pesquisas a respeito do fenômeno precisam ir para além das diferentes religiões ou denominações, por isso propõe-se a observar essa relação entre evangélicos brancos e negros, uma vez que estes possuiriam variações comportamentais e atitudinais não evidentes à primeira vista.

Observando o comportamento eleitoral das comunidades afro-americanas dos Estados Unidos, o autor afirma que estes votaram, em sua maioria, no Partido Democrata na eleição presidencial. Tal fenômeno, contudo, ocorre em paralelo com a busca republicana em atrair os religiosos negros com base em questões sociais. Diante disto, Lockerbie sugere que essas expectativas contrárias resultariam em evangélicos afro-americanos mais republicanos ou menos democratas do que outros negros e nestes religiosos sendo mais conservadores nas questões sociais do que outros afro-americanos (IBIDEM).

Ao analisar a tentativa republicana, o autor destaca a importância da mensagem pregada nos púlpitos para a equação, uma vez que apesar das semelhanças com a doutrina evangélica dos brancos, os negros ouvem mensagens diferentes, sua cultura histórica religiosa é diversa. Assim, enquanto os pregadores das igrejas brancas tenderiam aos republicanos, nas igrejas afro-americanas o nível de marginalização ainda influenciaria as opiniões, o que faria com que nos púlpitos as mensagens estejam voltadas para o papel do governo na melhoria das condições econômicas (IBIDEM).

Lockerbie está preocupado em entender três aspectos da religião: a importância da afiliação religiosa, a frequência à igreja e a relevância dada à Bíblia. Diferente das pesquisas anteriores, para o autor o aspecto mais importante do fenômeno religioso é a ida à igreja e não a denominação/afiliação religiosa. Nas palavras do pesquisador:

Those who attend different types of churches regularly may have more in common with each other than they do with those in their own faith tradition who do not attend as frequently. The messages might be similar enough to push them in the same direction. Moreover, the greater level of attention to religious themes in the party

platforms might push frequent attenders, regardless of denomination, in the same direction (LOCKERBIE, 2013, p.1148).³

Assim, se a frequência à igreja é o principal meio pelo qual a religião influencia a política, para Lockerbie é de se esperar que essa variável seja estatisticamente significativa e as demais insignificantes ou fracas. Já sobre a importância dada à Bíblia, tem como hipótese de que quanto maior a relevância dada ao livro sagrado, quanto mais literalmente seja considerada e mais se atribua sua autoria a Deus, maior será a probabilidade de o indivíduo votar no partido Republicano nas eleições presidenciais. Para o autor, esses três aspectos contribuiriam para um melhor entendimento da influência da religião no comportamento e nas atitudes políticas (IBIDEM).

Utilizando como banco de dados os Estudos Eleitorais Nacionais Americanos (*American National Election Studies*) dos anos 1992 a 2008, o pesquisador vai analisar as eleições presidenciais ocorridas neste período nos Estados Unidos. Fazendo uso de regressão logística, coloca sob controle as variáveis de identificação partidária, ideologia, catolicismo e judaísmo. Estabelecidos os seus métodos, o autor avalia, então, a importância da religião com base na mudança gerada no comportamento de voto (IBIDEM).

Lockerbie conclui que as atitudes com relação à autoria da Bíblia e a afiliação religiosa são importantes, mas, como era esperado, as diferenças na relação entre religião e comportamento eleitoral vão para além da tradição religiosa, estendendo-se à frequência a igreja. Segundo ele, apesar de não ser uma grande diferença, é possível notar que evangélicos negros e brancos caminham em direções opostas. Os afro-americanos que se identificam como evangélicos seriam os mais propícios a votar nos democratas, possivelmente devido às mensagens pregadas pelos líderes se concentrarem mais no liberalismo econômico e nos direitos civis, frustrando, assim, as tentativas do Partido Republicano em persuadir estes religiosos (IBIDEM).

Gerber, Gruber e Hungerman (2015), também se dedicam a estudar o efeito da frequência à igreja na participação política, em específico no voto. Reconhecendo a teoria sobre o capital social, o potencial das igrejas no desenvolvimento de habilidades cívicas e no

3 Tradução: “Aqueles que frequentam diferentes tipos de igrejas regularmente podem ter mais em comum uns com os outros do que com aqueles em sua própria tradição de fé que não vão com tanta frequência. As mensagens podem ser semelhantes o suficiente para empurrá-los na mesma direção. Além disso, o maior nível de atenção aos temas religiosos nas plataformas partidárias pode levar os frequentadores, independentemente da denominação, na mesma direção”.

recrutamento e as pesquisas anteriores feitas sobre a associação entre a ida às urnas e o ativismo religioso, o diferencial dos autores está no questionamento sobre a relação causal de tal associação. De acordo com os mesmos, os trabalhos já realizados sobre o assunto possuem argumentos frágeis, o que levantaria a necessidade de uma melhor argumentação e de pesquisas mais aprofundadas que permitam uma interpretação causal.

Considerando que uma boa estratégia para resolver esse problema seria, primeiro, encontrar mudanças no ambiente que afetem apenas o ativismo religioso para, em seguida, traçar os efeitos sobre os outros aspectos da vida, dentre eles a participação, os autores exploram se a relação entre religião e votação é conduzida por características omitidas ou se os mecanismos causais ocorrem de maneira direta. Para isso, utilizam a revogação das chamadas “leis azuis” para estimar o efeito da religiosidade na participação dos eleitores norte-americanos observando os efeitos do declínio da frequência a igreja (IBIDEM).

Segundo Gerber, Gruber e Hungerman (2015), as “leis azuis” são aquelas que restringem diferentes atividades no domingo; estas teriam sido comuns na história dos Estados Unidos, e proibiam "mão-de-obra" ou "todo tipo de vendas públicas" no dia sabático. Para os pesquisadores, a revogação de tais leis influenciaria a participação dos indivíduos nas igrejas, causando o declínio na frequência religiosa. Para testar sua hipótese, primeiro os pesquisadores recorrem ao GSS, uma pesquisa nacional de longo prazo que reúne dados sobre participação religiosa, cuja amostra abrange os anos entre 1973 a 1998. A pesquisa limita-se a católicos e protestantes, uma vez que esses grupos são os que mais costumam ir a cultos e atividades aos domingos. Segundo, para analisar a questão eleitoral, utilizam dados dos municípios, estabelecendo como variável dependente a participação nas eleições presidenciais (IBIDEM).

Como resultado, os autores afirmam que a revogação das leis azuis de fato levaria à diminuição do ativismo religioso dominical e que esta associação estaria ligada a diminuição da participação eleitoral, confirmando a interpretação causal apontada por pesquisas anteriores de que uma maior ação política é vista entre os indivíduos que frequentam os serviços e atividades da igreja com mais regularidade. Assim, concluem que seus achados corroboram para a teoria do capital social, na qual o envolvimento dos indivíduos em organizações voluntárias fomenta redes de contatos e de comunicação que trabalham em prol de laços de reciprocidade e confiança, contribuindo para um espaço que leva a altos níveis de ação política (IBIDEM).

Sobolewska et. al. (2015) também estão preocupados com a causalidade na relação entre ativismo religioso e participação política, porém sua pesquisa está voltada para as

minorias étnicas da Europa. Partindo dos estudos americanos, que apontam a importância das igrejas negras na luta das minorias raciais e a ligação entre a participação religiosa e o ativismo político, os autores se propõem a estudar o impacto da frequência à igreja no comportamento político e eleitoral no contexto da Grã-Bretanha.

A pesquisa dos autores mostra-se relevante no momento em que se dedica a estudar tanto um cenário diferente do norte-americano quanto a ampliar seu escopo às novas religiões não cristãs como o Islã, o Siquismo e Hinduísmo. Segundo Sobolewska et. al., apesar da presença de uma igreja estatal e do reconhecimento de direitos religiosos, na Grã-Bretanha a influência da religião na vida pública não é bem-vista, sendo marcada por uma intolerância às crenças, e o envolvimento das minorias é percebido com desconfiança, em especial no caso do islamismo.

Outra especificidade do trabalho dos autores é que estes buscam explicar a causalidade do fenômeno com base em mecanismos de mediação e moderação, destacando a importância da história das lutas etno-religiosas, uma vez que estas teriam consequências na eficácia da mobilização dos fiéis para a ação política. Tal moderação se daria por meio do lugar de culto, uma vez que igrejas politizadas seriam mais eficazes em elevar os níveis de recursos psicológicos mediadores, dentre eles a consciência racial. Este efeito moderador, no caso das minorias étnicas, poderia atuar como canal de mobilização e expressão, estimulando, assim a participação política (IBIDEM).

Sendo assim, os autores estabelecem as seguintes hipóteses: a frequência regular a um lugar de culto aumenta a participação política das minorias; tal efeito seria mediado pelos recursos psicológicos desenvolvidos e pelo encorajamento direto recebido nestes locais. Sugerem, ainda, que este efeito é moderado pelo caráter do lugar de culto, que pode ser marcado por processos comunitários em um local etnicamente homogêneo ou como resultado de preocupações históricas e identidades politizadas (IBIDEM).

Para testar tais hipóteses recorrem ao *Ethnic Minority British Election Study* (EMBES) de 2010. Utilizam como variável para a participação política eleitoral a votação nas últimas eleições parlamentares (2010), já para a ação não eleitoral escolheram: ser ativo em uma organização de voluntariado político, doar dinheiro para uma causa política, participar de uma manifestação, assinar uma petição e boicotar ou comprar um produto por motivos políticos. No tocante à religião estabeleceram como variável a identificação, se pertencem a uma religião, e a frequência regular a cultos. Para testar os mecanismos de mediação incluíram as seguintes medidas: confiança política, eficácia e percepção do preconceito racial, conhecimento e

interesse político, sentimento do dever de votar, e se são encorajados em seus lugares de adoração a votar. Os mecanismos de moderação foram testados com base na interação do comparecimento eleitoral com a co-etnicidade do local de culto e com a tradição religiosa (cristã, muçulmana, hindu e sikh) (IBIDEM).

Sobolewska et. al. concluem que o ativismo religioso está associado com níveis crescentes de participação política entre as minorias raciais, funcionando como uma importante fonte de mobilização política. Mostram, ainda, que as evidências encontradas sobre os mecanismos de mediação são condizentes com a hipótese de que a frequência regular a cultos reforça os recursos psicológicos, contribuindo para a participação não eleitoral, em especial a eficácia política e a percepção do preconceito racial. O incentivo direto para votar também mostrou ter um efeito significativo sobre a ação política (IBIDEM).

Segundo os autores, a principal contribuição do estudo está em mostrar que o ativismo religioso tem um importante papel no comportamento político no islamismo e no siquismo, mas não no hinduísmo. Já no cristianismo, este ativismo afetaria a ida a urna, mas não as outras modalidades, apontando para o fato de que estes religiosos, ao contrário dos demais, seriam mais propensos a ouvir mensagens diretas de encorajamento sobre o voto. Assim, concluem que o mecanismo por meio do qual a religião influenciaria a ação dos indivíduos seria a noção de uma religião altamente politizada e que seriam as histórias políticas e as lutas das religiões que impulsionariam a relação entre ativismo religioso e envolvimento político para grupos raciais e minoritários (IBIDEM).

Por fim, temos a pesquisa de Leal, Patterson e Tafoya (2016) que, interessados em contribuir com o debate de Verba, Schlozman e Brady (1995) e Jones-Correa e Leal (2001) sobre o papel da religião no engajamento eleitoral, não eleitoral e cívico, buscam entender a relação entre religião e participação política dos imigrantes latinos de primeira geração nos Estados Unidos. Para isso, focam em três aspectos da religião, aos quais os autores chamam de três b's, afiliação (*belonging*), crença (*beliefs*) e comportamento (*behaviors*), aspectos também utilizados por Lockertie, como visto anteriormente.

Segundo Leal, Patterson e Tafoya (2016), o estudo a respeito dos imigrantes seria importante porque ao chegarem a uma nova nação estes trazem consigo novas tradições religiosas, teologias e práticas, resultando não apenas na fundação de novas igrejas como também na diversificação de denominações já estabelecidas, acarretando no desenvolvimento de diferenças crenças, práticas e na dificuldade de enquadramento dessas novas práticas religiosas nas categorias tradicionais. A importância da religião na imigração estaria, então, em

reiterar as identidades étnicas, promovendo um espaço no qual estas possam manifestar-se, e promover a participação e assimilação a um novo país. Assim, tais mudanças não teriam consequências apenas para a diferenciação religiosa tradicional, mas também para a política.

Focando no catolicismo, os pesquisadores estabelecem como hipótese que se as igrejas católicas estimulam a participação eleitoral ao servirem tanto como centros comunitários que conectam os latinos a informação política como lugares de mobilização política, então os efeitos políticos e cívicos serão ainda mais fortes entre os imigrantes. Para testar essa premissa, utilizam os dados do *survey Latino Immigrant National Election Study* (LINES) de 2012, cujos resultados são comparados com os levantados pelo *American National Election Studies* (ANES) do mesmo ano (IBIDEM).

As variáveis estabelecidas pelos autores são as seguintes: 1) ida a urna; 2) medidas de campanha (se uma campanha tentou mobilizar o entrevistado, participação de uma manifestação de campanha, uso de boton e trabalho para uma campanha política); 3) medidas cívicas (participação em comício, participação em reunião cívica, assinatura de petição na Internet ou assinatura de petição em papel); 4) medidas demográficas (educação, renda, gênero); 5) medidas de grupos de origem nacional (mexicano, cubano e América central); e 6) variáveis aplicadas especificamente a imigrantes (fez o questionário em espanhol, foi para os Estados Unidos antes dos dezesseis anos e a porcentagem de vida vivida nos Estados Unidos) (IBIDEM).

Após testarem quatro modelos de regressão diferentes com os dados do LINES os autores concluem que não há suporte para a teoria de que o catolicismo ou a frequência à igreja molda o ativismo político e cívico da primeira geração de imigrantes latinos. Concluem que as crenças, pertencas e comportamentos religiosos não estão aumentando e nem diminuindo o envolvimento destes imigrantes na política. Segundo Leal, Patterson e Tafoya (2016) tal resultado não seria condizente nem com as afirmações de Verba, Schlozman e Brady (1995) que defendem o potencial desmobilizador do catolicismo e nem com a tese de Jones-Correa e Leal (2001) que afirmam os benefícios eleitorais do catolicismo latino.

Tendo realizado estes testes, os autores dedicam-se a testar modelo semelhante para o *survey* ANES de 2012 ampliando, agora, a análise para os latinos nativos e os anglos americanos. Diferente do encontrado entre os imigrantes, os autores concluem que a denominação religiosa e a frequência à igreja desempenham um papel no engajamento político tanto dos latinos nativos quanto dos anglos. No tocante aos primeiros, o catolicismo moldaria as atividades cívicas e de campanha e a frequência religiosa estaria associada com a ida à urna.

Já entre os últimos, seria a frequência que importaria e não a denominação. Para os autores, esses resultados corroboram com os achados de Jones-Correa e Leal (2001) ao mesmo tempo em que sugerem que a religião desempenha diferentes papéis políticos e cívicos para imigrantes e latinos nativos (LEAL; PATTERSON; TAFOYA, 2016).

Como os pesquisadores explicam a ausência de resultados para o LINES? Primeiro afirmam que a ausência de dados sobre os imigrantes latinos dificulta a chegada de conclusões mais definitivas sobre os efeitos políticos da religião. Além disso, destacam problemas que levariam a resultados nulos e resultados nulos reais. Assim, concluem que novas pesquisas sobre o assunto precisam ser feitas com o intuito de levantarem novas evidências quantitativas sobre a temática (IBIDEM).

Essas pesquisas são uma amostra de como a literatura politológica internacional, predominantemente americana, está se posicionando sobre a relação entre religião e comportamento político. É possível notar neste levantamento bibliográfico a ausência de consenso entre as pesquisas sobre a temática. Enquanto Verba, Schlozman e Brady (1995, 2012) apontam a importância do papel da igreja no desenvolvimento de habilidades cívicas e no aumento das taxas de participação, Putnam (2000) vai argumentar sobre o desenvolvimento destas habilidades sob outra perspectiva, destacando a importância do capital social. Já Djupe e Grant (2001) seguem caminho contrário, afirmando que o ativismo religioso está relacionado com o comportamento político dos indivíduos, mas que este processo não seria um resultado direto das habilidades cívicas adquiridas nessa instituição.

As pesquisas mais recentes parecem seguir caminho semelhante sendo, contudo, mais detalhistas e específicas. Agora os pesquisadores mostram-se preocupados em expandir e aprofundar suas análises a novos grupos étnicos e minoritários, como é o caso de Lockerbie (2013) e Sobolewska et. al. (2015); a refinar suas metodologias em busca de melhores explicações para o fenômeno, como Norris e Inglehart (2011); a buscar comprovações empíricas para a interpretação causal dos efeitos da religião sobre o comportamento político – Gerber, Gruber e Hungerman (2015), Sobolewska et. al. (2015) –; e a trabalhar em uma ampliação e melhor sistematização dos aspectos religiosos analisados, como Leal, Patterson e Tafoya (2016).

Apesar da falta de consenso entre os estudos e dos aspectos cada vez mais detalhistas das pesquisas recentes, dois pontos principais nos chamam a atenção. O primeiro, diz respeito ao fenômeno religioso. Apesar das diferentes conclusões, o ativismo religioso e a afiliação são as características que prevalecem no que se refere ao estudo da importância ou os efeitos

da religião no comportamento político dos indivíduos. Assim, após revisarmos todas essas pesquisas sobre o tema, nos esforçamos para identificar quais questões centrais mereceriam ser transportadas para o contexto latino-americano no que se refere a esses dois aspectos do fenômeno religioso.

Desta forma, sintetizamos esses achados nas seguintes hipóteses:

Hipótese 1: A frequência a instituições religiosas é mais importante para a participação política dos indivíduos do que a sua afiliação religiosa.

Hipótese 2: A participação em instituições religiosas teria o potencial de aumentar as chances de engajamento político, por meio do desenvolvimento de habilidades cívicas e exposição a estímulos e pelo recrutamento político.

Hipótese 3: Tal participação, contudo, não se daria de forma automática, sendo necessário um fator desencadeador.

Hipótese 4: A natureza das instituições religiosas de que os indivíduos fazem parte interfere nos efeitos do ativismo religioso sobre o comportamento político.

O segundo ponto que nos chama a atenção é que, apesar da relevância de tais pesquisas e de suas grandes contribuições para o debate sobre a temática, pouco se fala a respeito dos efeitos da religião sobre a ação política de protesto – com a exceção de Sobolewska et. al. (2015), que acrescenta a participação em manifestações em sua análise – havendo um enfoque no estudo das modalidades eleitorais de participação. Tendo em vista a ampla discussão e a existência de uma agenda de pesquisa na qual se ressalta o aumento das formas de ação política de protesto e da importância de considerá-las ao discutirmos a participação política, como vimos na primeira seção deste capítulo, entendemos que abordá-las aqui contribuirá para o debate existente, trazendo uma nova perspectiva a respeito da relação entre religião e comportamento político.

Na presente pesquisa buscaremos testar essas hipóteses para a realidade latino-americana, dando importância, contudo, ao papel das instituições religiosas no aumento do engajamento político por meio do desenvolvimento das habilidades cívicas e o recrutamento político. Porém, nosso objetivo não é apenas reproduzir afirmações para uma realidade diferente

da norte-americana e europeia ou acrescentar uma forma de engajamento político até então pouco abordada. Nossa contribuição com a literatura, para além desses testes, está na combinação dos condicionantes individuais com os contextuais, isto é, como resposta à hipótese de que a participação dos religiosos na política não se dá de forma automática, necessitando de um fator desencadeador, proporemos um fator desencadeador da ação política partindo do contexto religioso da América Latina. Antes de nos aprofundarmos, contudo, em nossa hipótese principal, verificaremos em que direção caminham as pesquisas acerca do assunto na América Latina.

2.3. COMPORTAMENTO POLÍTICO E RELIGIÃO NA AMÉRICA LATINA

Segundo Lockerbie (2013) não é mais possível falar de uma escassez de pesquisas sobre a relação entre religião e política, já que cada vez mais estudiosos têm se dedicado ao tema e os trabalhos têm examinado o assunto com mais clareza. Se isso é verdade dentro da literatura norte-americana e europeia, que como vimos até aqui apresenta um número considerável de pesquisas sobre o assunto, o mesmo não ocorre quando observamos o cenário acadêmico latino-americano.

Como ficará evidente, além de uma escasse de trabalhos sobre o assunto na América Latina, existe ainda um descompasso entre os estudos norte-americanos, que versam sobre o comportamento político do cidadão médio, e os latino-americanos, que revelam pouco sobre o comportamento e muito sobre movimentos sociais, voto e partidos. Encontramos em alguns trabalhos sobre cultura política a presença da variável religiosa, mas essa se apresenta de forma secundária. Rennó (2001), por exemplo, utiliza a religião como uma das variáveis de controle em sua pesquisa sobre a importância da confiança interpessoal como elemento definidor do comportamento político dos latino-americanos. Ribeiro e Borba (2015) também trazem para a sua discussão o ‘ser católico’ ao discutir a participação política na América Latina, sem se deter muito em seus desdobramentos. Já Zechmeister e Corral (2012) e Ruth (2016) inserem a variável em suas pesquisas sobre a divisão ideológica entre esquerda-direita, as primeiras para analisar as restrições individuais e contextuais destas dimensões e a segunda para observar a relação entre diferentes práticas de clientelismo e a orientação esquerdo-direita. Em síntese, apesar de inserida no modelo, a religião não recebe muita atenção por parte dos pesquisadores, ocupando papel marginal em seus trabalhos.

Tendo em vista que nosso interesse nessa tese é analisar o papel da religião na participação política dos indivíduos, chamamos a atenção para essa lacuna, que contribui para o reforço da importância do presente trabalho. Tendo em mente a composição latino-americana e considerando o baixo número de trabalhos que se dedicam a estudar a relação entre ativismo religioso e o comportamento político de forma geral, começaremos essa revisão dando destaque primeiro aos que tratam da América Latina como um todo, para em seguida apresentar as pesquisas feitas nos diferentes países, deixando o caso brasileiro para o final. Destacamos que dos dezoito países que compõem a região, apenas sobre seis deles encontramos estudos que se aproximam do fenômeno que pretendemos tratar aqui.

Começamos, então, destacando os estudos de Bastian, que em seus diversos trabalhos analisa diferentes aspectos da relação entre religião e política, dentre eles os novos partidos confessionais evangélicos e como estes acompanhariam as transições democráticas apresentando suas reivindicações frente ao Estado – buscando o fim do monopólio católico e o reconhecimento por parte do Estado – denunciando a corrupção, confrontando os partidos políticos históricos e favorecendo o surgimento de novos candidatos (BASTIAN, 1999). Apesar de se propor a uma análise geral da América Latina, o autor acaba dando destaque a três países: Brasil, Peru e Guatemala, aos quais atribui a notoriedade política dos evangélicos.

Para Bastian, o surgimento político do religioso se explicaria pela afinidade entre o pentecostalismo e a cultura latino-americana, fazendo com que o neocomunitarismo pentecostal surja em uma sociedade que apresenta condições favoráveis para as relações de patronado e a elaboração de redes clientelistas. Haja vista que sua ação seria predominante entre as camadas mais pobres e excluídas da sociedade, essas minorias religiosas tenderiam a elaborar uma relação clientelista e subordinada ao Estado, em busca de reconhecimento político e obtenção de privilégios econômicos e simbólicos (IBIDEM).

O pentecostalismo se transformaria, então, em um movimento capaz de conseguir voto enquanto seus dirigentes se veriam obrigados a buscar os meios de acrescentar ou manter seu prestígio. Tal interesse chamaria a atenção de líderes políticos na busca por clientes em potencial, segundo o autor, fazendo com que estes grupos religiosos sejam objeto de atenção de organizações de diversas espécies. Como podemos ver, os argumentos desse pesquisador sobre a relação da religião com os partidos se fundamentam na crítica ao clientelismo, algo que, como veremos adiante, se reproduzirá em outras pesquisas, principalmente na Colômbia.

Diferentemente de Bastian, Boas e Smith (2005), buscam entender como as decisões de voto dos latino-americanos são moldadas pela religião. Para tal, sua análise foca em duas

clivagens religiosas: entre religiosos e não religiosos e entre católicos e protestantes, uma vez que estão interessados nas implicações políticas da diversidade e da competitividade religiosa na região. Nesta pesquisa, os autores enfatizam tanto a teoria do capital social como as condições sob as quais identidades são formadas e se tornam destaques na votação. Os pesquisadores levantam, então, as seguintes perguntas: as diferenças religiosas na América Latina se manifestam nos diferentes comportamentos eleitorais? Os eleitores religiosos procuram candidatos presidenciais que são ideologicamente compatíveis, ou simplesmente aqueles que compartilham suas identidades religiosas?

Seguindo um modelo de pesquisa próximo aos apresentados na seção anterior, Boas e Smith (2005) recorrem aos dados do Barômetro das Américas de 2008-2012 para responder a essas perguntas, dividindo sua análise em ideologia de voto e identidade. Para a primeira medida recorrem a modelos de regressão OLS, nos quais utilizam como variável dependente a posição ideológica de voto na última eleição presidencial, enquanto que estabelecem como variável independente a frequência a serviços religiosos e variáveis indicadoras para protestantes tradicionais, evangélicos e sem religião, tomando os católicos como categoria de referência; por fim, incluem no modelo medidas de controle como renda, educação, tamanho do local de residência e idade (IBIDEM).

Já para o modelo de identidade de voto os autores utilizam, em um primeiro momento, fontes de notícias que apontam para as crenças religiosas dos candidatos presidenciais cujos nomes têm referência no Barômetro das Américas, totalizando seis candidatos protestantes. Em seguida, utilizam modelos de regressão logística com as variáveis dependentes “votação para um protestante” e “votação para um candidato secular” (IBIDEM).

Como conclusão, os pesquisadores afirmam que tanto a clivagem entre religiosos e não religiosos quanto a clivagem entre católicos e protestante importam para o voto dos latino-americanos. A primeira tem importância para o voto ideológico, isto é, segundo os autores, nos dezoito países latino-americanos, enquanto os eleitores não religiosos tendem a apoiar candidatos de esquerda, os religiosos tendem aos da direita. Já os católicos e protestantes não divergiram significativamente no voto ideológico, apresentando diferença apenas no que se refere ao voto por identidade, uma vez que, segundo Boas e Smith, os indivíduos parecem tender a sua escolha aos candidatos da mesma crença. Tal voto por identidade se manifestaria entre os protestantes mesmo quando não há candidatos de seu segmento religioso, fazendo com que os eleitores se inclinassem a votar em políticos seculares quando isso significa votar contra o candidato da religião rival (IBIDEM).

Contudo, para os autores, o contexto nacional parece ter um efeito importante, já que os impactos destas clivagens religiosas sobre o comportamento eleitoral dos latino-americanos dependeriam de determinadas condições no sistema partidário e nas eleições. Assim, para Boas e Smith o voto ideológico motivado pela religião precisaria de um sistema partidário minimamente polarizado e que o apelo partidário aos eleitores fosse, em algum nível, em termos programáticos. Já na votação orientada pela identidade o efeito seria sentido mais fortemente com a presença de um candidato religioso, algo que, segundo os autores, ainda acontece com pouca frequência nas eleições presidenciais em toda a América Latina (IBIDEM).

Levantadas essas duas pesquisas sobre a relação entre religião e participação política entre os latino-americanos passemos agora para os estudos feitos nos diferentes países que compõe essa região. Dentre os trabalhos feitos sobre a Argentina, temos o estudo de Wynarczyk (2006), que analisa a entrada dos evangélicos na cena pública da sociedade civil argentina na formação de partidos, processo que teria ocorrido entre os anos 1991 e 2001. Utilizando como enfoque conceitual a teoria dos movimentos sociais, o autor destaca a mudança na forma de conduta deste grupo, que teria passado do pietismo e da fuga do mundo, para modelos de participação social, chegando à formação de partidos políticos.

O autor define, então, duas etapas na criação dos partidos evangélicos. A primeira, promovida por indivíduos de classe média, democratas liberais, associados a congregações batistas e de irmãos livres da Capital Federal. Já a segunda seria delimitada pela chegada dos conservadores bíblicos, marcada pelo predomínio da influência pentecostal, do justicialismo e populismo. Após tantos fracassos e decepções, nos quais os evangélicos teriam se sentido usados, devido a sua capacidade de recrutamento dentro das igrejas, o autor conclui que os conservadores bíblicos não mais tiveram interesse em se esforçar para fazer política com um partido próprio. Segundo Wynarczyk, a hipótese mais válida para tais fracassos seria a de que, apesar de a Argentina não ser um país exclusivamente bipartidarista, dois partidos concentraram a maioria dos votos durante o período estudado, e o peronismo teria funcionado como um partido de classe, angariando os votos que estes religiosos intentavam alcançar (WYNARCZYK, 2006).

Wynarczyk continua sua análise a respeito da participação política religiosa tanto partidária quanto extrapartidária e sua relação com o peronismo em seu artigo *Los Evangélicos y la política em la Argentina* (2007). Neste, o autor debruça-se sobre as relações entre os indivíduos desta denominação com a política e a sociedade civil até o ano de 1999. Para tal, destaca três atores coletivos, quais sejam: 1) as igrejas histórico-liberacionistas – igrejas

protestantes europeias (luteranos, anglicanos, presbiterianos, reformados calvinistas, igreja evangélica alemã), igrejas evangélicas independentes vindas dos sínodos norte-americanos (metodistas e discípulos de Cristo); 2) o coletivo das igrejas evangélicas – igrejas salvacionistas e missionárias provenientes dos sínodos norte-americanas (igrejas batistas e irmãos livres); e 3) o conjunto pentecostal – pentecostalismo clássico de igrejas que se estabeleceram entre 1910 e 1950, pentecostalismo neoclássico e no neopentecostalismo desde 1980.

Assim, o pesquisador aborda a ação política destes três atores coletivos em um período cronológico de aproximadamente sessenta anos da história da Argentina. Segundo Wynarczyk, nas décadas de 40 e 50 esta ação era protagonizada pelos evangélicos histórico-liberacionistas e teria sido parte de uma frente mais ampla do tipo liberal, socialista e laicista. Após criarem a *Confederación de Iglesias Evangélicas del Río de la Plata* (CIERP), mais tarde convertida em *Federación Argentina de Iglesias Evangélicas* (FAIE) – criada com base em um sentimento de identidade comum – a ação na sociedade civil teria ficado a cargo de uma dúzia de líderes de poucas igrejas, quase todos pastores ou laicos com formações e papéis pastorais (WYNARCZYK, 2007).

Segundo o autor, na era de Perón as igrejas histórico-liberacionistas se opuseram as políticas contrárias à liberdade religiosa, uma vez que nestas havia um monopólio católico assistido pelo Estado. Tais atores protestantes continuariam a ser protagonistas nas décadas de 60 a 80, já que os demais evangélicos formavam um grupo conservador que se abstinha da política, reunindo-se em suas próprias organizações como a *Alianza Cristiana de Iglesias Evangélicas de la República Argentina* (ACIERA) e a *Confraternidad Evangélica Latinoamericana* (CONELA). De acordo com o autor, a ação dos protestantes na sociedade civil pode ser vista, na década de 70, no compromisso social e na proteção de exilados dos golpes de Estado no Chile e no Uruguai e no trabalho a favor da defesa das vítimas da ditadura Argentina (IBIDEM).

Na década de 80 e 90, segundo Wynarczyk, houve uma mudança nos protagonistas, já que os pentecostais passaram a se fazer presente na esfera pública e na sociedade civil. Nestas décadas, conselhos pastorais de bairros e cidades teriam sido formados, reunindo pastores pentecostais, evangélicos e alguns histórico-liberacionistas. Outra forma de ação política deste setor religioso teria sido a criação de partidos políticos, tais como o *Movimiento Cristiano Independiente* (MCI) que se transformou no *Movimiento Reformador* (MR) (IBIDEM).

Assim como no artigo anterior, o autor destaca o insucesso dos partidos evangélicos nas suas campanhas eleitorais, o que teria contribuído para o seu desaparecimento. Esse

fracasso, segundo o pesquisador, seria fruto de uma atitude sectária e ingênua ao acreditar que o povo evangélico poderia apresentar um número suficiente de votos, além de um discurso clerical e uma atitude de portador da verdade. Além disso, o autor conclui que o voto pentecostal é majoritariamente populista, isto é, o que faria com que entre seus potenciais eleitores a posição na estrutura social pesasse mais do que a posição religiosa (IBIDEM).

Carbonelli, Mosqueira e Felitti (2011) também tratam da ação política dos religiosos, destacando a sua militância na questão do aborto e do casamento igualitário. Os autores buscam analisar algumas intervenções católicas e evangélicas nos debates a respeito da legalização do aborto e do projeto legislativo que defende o matrimônio entre pessoas do mesmo sexo, aprovado pela Câmara dos Senadores argentino em 15 de julho de 2010.

Segundo os pesquisadores, os atores católicos, mais organizados que os evangélicos, teriam se especializado em participar nos âmbitos do Estado para impedir a sanção de leis que ampliem o direito ao aborto, utilizando como argumentos não apenas o ponto de vista jurídico, como também os direitos humanos, apelando para a violação das mulheres, os direitos das crianças e o direito à vida. Já os evangélicos teriam entrado neste debate de forma mais tardia, e sua participação contaria com três atores principais: a organização interdenominacional *Alianza Cristiana de Iglesias Evangélicas de la República Argentina* (ACIERA), a *Asociación Argentina de Abogados Cristianos* (AAAC) e os deputados Hugo Acunã e Cynthia Hotton (IBIDEM).

Para Carbonelli, Mosqueira e Felitti, essa controvérsia a respeito da questão do aborto e suas múltiplas intervenções no espaço público fizeram com que a mídia apresentasse pela primeira vez o que seria uma luta conjunta entre a Igreja Católica e os evangélicos. Avançado os debates, em março de 2010, a deputada Hotton teria se juntado a senadora nacional Liliana Negre de Alonso, militante da *Opus Dei*, apresentando oposição à reforma legislativa que regularizava o casamento homoafetivo. Com o apoio das associações acima citadas e das principais organizações evangélicas, a deputada teria convocado a primeira marcha contra o matrimônio igualitário para o dia 20 de abril de 2010, em frente ao Congresso Nacional. Diante de uma possível derrota no âmbito parlamentar, em 31 de maio de 2010, esses dois grupos religiosos teriam unido forças novamente em mais uma marcha (IBIDEM).

Em outro trabalho, *En el evangelio y en el partido: trayectorias políticas de pastores en el Gran Buenos Aires* (2012), Carbonelli analisa a ação política evangélica partindo de dois vieses: a competição eleitoral para a obtenção de cargos públicos e a articulação dos líderes evangélicos com redes políticas de vizinhança, que afetam as configurações do poder a nível

local. Seu foco neste artigo recai sobre a candidatura do pastor Carlos Castro para a presidência do município de Malvinas Argentinas nas eleições de 2007 — suas motivações políticas, os recursos simbólicos e a incidência destes elementos no resultado eleitoral — e a inserção do pastor Claudio Flores na disputa entre dirigentes peronistas no bairro de *El Ceibo*, no partido de *Lanús*, nestas mesmas eleições — sua configuração indenitária como líder local e mediador entre os vizinhos e a construção de uma representação substitutiva (CARBONELLI, 2012).

Analisando a caminhada política destes pastores, suas relações com partidos seculares e suas preocupações com questões sociais, com a realidade local e interesse de continuar no espaço público, o autor conclui que a forma evangélica de fazer política se configura a partir de um viés territorial que constitui sua via de acesso à dinâmica política dos setores populares. A particularidade da participação política desta denominação estaria, assim, no trabalho realizado sob o laço representativo e no plano estratégico, com o abandono da proposta de formação de partidos confessionais e a aposta na inserção nas estruturas partidárias seculares (IBIDEM).

Não foi apenas na Argentina que os evangélicos chamaram a atenção dos pesquisadores. Dentre os estudiosos na Colômbia encontramos a pesquisa de Helmsdorff (1996), que se propõe a analisar a relação da ação religiosa com a democratização, destacando o que leva os indivíduos à participação política e a forma como essa se dá. Assim, a autora analisa o papel do *Partido Nacional Cristiano* (PNC) e do *Movimiento Unión Cristiana* (MUC) nas propostas para a Assembleia Nacional Constituinte de 1991 e os sucessivos projetos de lei apresentados no Senado e na Câmara de Representantes. Segundo a autora, o que moveria tal grupo religioso à ação política seria a luta pelo fim da hegemonia da Igreja Católica e a tentativa de conseguir privilégios e facilidades dentro da sociedade civil (HELMSDORFF, 1996).

Ao abordar a forma como essa participação ocorre, Helmsdorff analisa as relações internas e as práticas políticas destes grupos, focando no estatuto do MUC — que apesar de defender um sistema democrático no papel, suas práticas não acompanhariam tal democracia, mostrando-se verticalizada e fechada em uma estrutura interna — e no do PNC — que já no estatuto estabeleceria um sistema hierarquizado e autoritário, assumindo práticas políticas de uma organização autoritária e clientelista. A autora conclui que estes grupos não podem ser caracterizados como movimentos sociais, democráticos, que ajudam e fomentam o processo democrático da sociedade, pois suas estruturas internas são clientelistas e patrimonialistas. Além disso, os objetivos políticos de tais grupos não estariam ligados à ampliação da democracia, pois sua participação política se relacionaria com o interesse de conquistar para a igreja relações com o Estado que permitiria ampliar seu poder dentro das diversas esferas

sociais. A novidade democrática só estaria presente entre aqueles religiosos, como os menonitas, presbiterianos e outros, que defendem a participação enquanto um benefício social e não uma busca de privilégios para as igrejas (IBIDEM).

Van Houten (2008) assume uma postura ainda mais crítica aos movimentos políticos cuja base ideológica e eleitoral é religiosa. O autor começa destacando a utilidade do poder político dos evangélicos, dividindo-as em cinco elementos principais: tomada de consciência nos temas concernentes à sociedade e às possibilidades de transformar essas condições a partir do poder político; suas bases como setores desprotegidos pelo Estado, sobre os quais a Igreja Católica perdeu sua influência; o início constitucional do pluralismo; o enfraquecimento dos partidos políticos tradicionais; e a aparição dos grupos neopentecostais que vincularam seus membros com uma visão mais ampla da sociedade e da política.

O foco da pesquisa, como já dito, está nos movimentos políticos evangélicos, que reuniriam interesses privados apresentando-os como comunitários. A legitimidade dos líderes surgidos nestes movimentos descansa, segundo o autor, na lógica da legitimidade da própria igreja, isto é, tais movimentos reproduziriam a mesma ordem hierárquica das igrejas, tendo como particularidade a ausência de estruturas e formas democráticas internas. Para o autor, os mecanismos democráticos de participação, eleição e representação estão ausentes nestes movimentos (VAN HOUTEN, 2008).

Van Houten defende que essa legitimação do político pelo religioso favorece a implementação e manutenção do clientelismo. Como a relação entre pastor e sua congregação estaria baseada no carisma do primeiro, este pode oferecer aos seus fiéis bens simbólicos da salvação, obtendo como retorno seus votos. Tal negociação de votos dentro dos movimentos religiosos seria utilizada tanto por líderes quanto pelos candidatos dos partidos. O autor conclui, então, que:

[...] as diferenças entre a organização religiosa e o movimento político são poucas, porque, durante a campanha eleitoral, toda a base religiosa se molda às exigências da empresa política transformando os líderes espirituais em líderes políticos e os meios de divulgação religiosa em dispositivo de proselitismo político (VAN HOUTEN, 2008, p.50).

Já Daza (2010) se propõe a analisar o surgimento, características e dinâmicas das organizações políticas confessionais protestantes na Colômbia, que se constituíram como agrupamentos político-partidaristas. Focando na conjunção de fatores sociais e institucionais, utiliza como argumento central a afirmação de que o surgimento destas organizações implicou

em uma tradição expansiva e consolidada que possibilitou a participação eleitoral e o acesso ao Congresso Nacional e outras instâncias do poder político.

O autor debruça-se, então, sobre o período de 1990 a 2007, no qual quatro organizações confessionais se destacaram: *Movimiento Unión Cristiana* (MUC), *Partido Nacional Cristiano* (PNC), *Compromiso Cívico Cristiano con la Comunidad* (C4) e *Movimiento Independiente de Renovación Absoluta* (MIRA). Tais movimentos políticos, segundo Daza, possuem cinco características principais: 1) o sentimento de comunidade, ligado ao de organização política, criando uma militância especial, que combina o religioso com o político; 2) líderes que atuam tanto no religioso quanto no político, personificados nos pastores que ao mesmo tempo são os líderes e os candidatos políticos; 3) importante cobertura nacional, através dos meios de comunicação, e uma mobilização eficiente; 4) almejam lugares no Congresso da República e em outras instâncias políticas; e 5) se configuram como um núcleo dirigente fechado e com hierarquias rígidas, a maioria se estrutura em grupos familiares, cujos membros são os candidatos nas eleições (DAZA, 2010).

O autor continua, afirmando que essas organizações políticas confessionais protestantes mostraram um crescimento substancial de seu eleitorado, que têm se multiplicado desde sua primeira incursão nas eleições de 1990. Tais agrupamentos político-confessionais têm, de acordo com o pesquisador, alcançado êxito em inserir-se na competência eleitoral na Colômbia. Esse acontecimento teria um significado importante, haja vista que sua presença nas eleições e nas corporações públicas representaria uma ruptura da hegemonia católica, constituindo uma expressão de estratégias dispersas de grupos minoritários, que buscam manter-se na ação partidária por meio da combinação de elementos políticos e religiosos (IBIDEM).

Como podemos ver as pesquisas na Colômbia, diferentemente das argentinas, focam principalmente na participação partidária dos evangélicos e no consequente clientelismo. Seguindo para o próximo país em que encontramos trabalho sobre a relação entre religião e comportamento político, temos os estudos de Camp (1994) no México. O autor defende que o potencial de influência da igreja na vida dos indivíduos e sua relação com a política, sob a perspectiva dos leigos, têm sido negligenciado, fazendo com que pouco se saiba a respeito da religiosidade do povo mexicano, a importância da religião em suas vidas diárias e os efeitos da intensidade religiosa nas suas atitudes e comportamentos políticos e sociais. O objetivo do autor é, então, explorar os valores religiosos nacionais e seu potencial impacto na influência política da igreja. Para tal, levanta três questões ou questionamentos centrais.

Primeiro, o autor questiona o argumento de que o catolicismo tem declinado no México e em toda a América Latina e que poucos são católicos praticantes. Segundo Camp, os mexicanos são religiosos, frequentam a igreja regularmente e depositam nela uma confiança substancial, elementos que munem a igreja com um potencial influenciador. Segundo, refuta a afirmação de que certos partidos têm solicitado o apoio partidário da Igreja Católica e que a igreja pode direcionar o voto de seus paroquianos. De acordo com o pesquisador, quando medidos por simpatia partidária ou voto, nenhum laço partidário existe entre católicos e partidos políticos no país. Por fim, questiona a sugestão de que a intensidade da crença religiosa do indivíduo afeta o comportamento político em termos de simpatia política e padrões de voto. Camp defende que os católicos praticantes que frequentam regularmente a missa não podem ser distinguidos daqueles que vão à igreja esporadicamente na base de preferências políticas partidárias (CAMP, 1994).

Partindo de uma visão teórica do papel político da religião e do catolicismo entre os leigos, o autor afirma que o argumento acadêmico sobre a religião e política nos Estados Unidos tem sugerido que comunidades religiosas locais exercem uma influência considerável nas orientações políticas de seus membros, o que mostraria a importância de reorientar as análises para a influência da religião na esfera local. Segundo o autor, a maior diferença na religiosidade, bem como no potencial de influência da intensidade religiosa na simpatia política partidária, decorre das diferenças entre cidades e Estados. Os mexicanos, em geral, seriam muito mais sofisticados sobre a fonte de suas visões e seu comportamento partidário, uma vez que poderiam distinguir entre uma variedade de questões e não automaticamente transferir sua lealdade e respeito pelo catolicismo, padres ou a igreja para apoiar as visões públicas da igreja em questões políticas e sociais (IBIDEM).

É essa influência da religiosidade sobre os valores sociais e políticos e as implicações políticas do processo de identificação religiosa e orientação partidária que Cuamea-Velázquez (1995) vai estudar. O autor justifica sua pesquisa ao retomar as mudanças na Constituição mexicana no que se referem à Igreja, cujos direitos foram restringidos, funcionando como um novo marco legal para a sua participação nos assuntos políticos. Assim, o autor busca entender como se manifestam os valores e as crenças religiosas na vida política dos mexicanos, de que forma essas crenças influenciam as atitudes e comportamentos políticos, qual o papel das instituições religiosas na orientação política de seus membros e que alcance a afiliação confessional possui sobre as preferências políticas dos indivíduos.

Os resultados apresentados pelo autor, contudo, mostraram que, no geral, a religião não exerce uma influência significativa na preferência partidária, tanto para católicos quanto para protestantes. Segundo Cuamea-Velázquez, tendo em vista que, no caso do México, falar de religião é falar principalmente de catolicismo, uma vez que representa a religião da maioria, é expressivo que a filiação católica não signifique a aceitação da intervenção política da Igreja enquanto instituição, mostrando uma separação, por parte da população, entre o campo religioso e o político (CUAMEA-VELÁZQUEZ, 1995).

Cuamea-Velázquez ainda vai questionar as pesquisas que tentam explicar a relação entre filiação religiosa e participação política com base na ligação entre o catolicismo e o apoio à direita, como o *Partido Acción Nacional* (PAN). O autor traz para a discussão estudos que mostram que a relação entre a filiação católica e o apoio ao PAN é débil e não difere do apoio deste grupo ao PRI. Assim, apesar dos seus resultados apresentarem uma associação pouco significativa entre a variável de religiosidade e o comportamento eleitoral e a orientação partidária, os achados do autor seguem um caminho parecido com o destas últimas pesquisas, uma vez que defende a tendência ou propensão dos católicos mais religiosos e dos protestantes em voltar no PRI (IBIDEM).

Palacios (2003) foge das pesquisas anteriores (argentinas, colombianas e mexicanas), ao se aproximar teoricamente das pesquisas norte-americanas mostradas na seção anterior, quando busca compartilhar algumas reflexões a respeito da *práxis* da fé evangélica na sociedade mexicana, destacando sua transformação em capital social e, posteriormente, em capital político e sua incidência em alguns processos democráticos. O autor destaca como os setores populares urbanos, camponeses e indígenas têm carecido de associações civis, utilizando isso para afirmar a importância do papel dos grupos evangélicos na sociedade mexicana.

É, então, no nível micro que o autor se detém, já que considera que é neste que os evangélicos mais contribuem para a democracia. Assim, Palacios busca contextualizar algumas atitudes e ações dos grupos evangélicos, priorizando os mais representativos entre os pentecostais, neopentecostais e históricos. Destacando a teoria de capital social de Putman, o autor afirma que a instituição religiosa possibilita aos indivíduos o aumento deste capital, que mais tarde pode se desenvolver em um capital político (PALACIOS, 2003).

Segundo o autor ao interiorizar as atitudes evangélicas, os crentes manifestam uma disposição para a participação na política, mesmo que essa esteja voltada para a liberdade religiosa e o bem-estar comum. Contudo, a visão destes religiosos ainda estaria voltada mais para a sua igreja, o interior do grupo ou com aqueles que comungam com a fé, do que com a

sociedade ou a política em geral, formando uma estrutura institucional alternativa ao Estado e aos seus representantes. Apesar disso, o pesquisador defende que as atitudes destes cristãos e as políticas possuem dinâmicas que se cruzam, pois acredita que as atitudes que se formam no interior dos cultos têm uma autonomia moral e uma ética de convivência que potencializariam a participação, a capacidade de motivação e cooperação, e consequentemente, a democracia (IBIDEM).

Palacios afirma que no interior destes grupos religiosos seria possível perceber o exercício e o aprendizado de normas e comportamentos indispensáveis para a democracia, porém tais valores não se manifestariam de forma explícita no exterior da igreja, persistindo ainda uma posição “apolítica”, superada apenas quando se trata da busca pela liberdade religiosa e pelo direito de receber mesmo trato na esfera pública que a Igreja Católica (IBIDEM).

O autor conclui, então, que os evangélicos, cada vez mais fragmentados, possuem uma vida comunitária intensa que gera capital social que, a nível micro, influencia o cidadão democrático. Contudo, apesar de a fé evangélica ter tal implicação, no momento só poderia ser vista como um capital social acumulado. Palacios defende, por fim, que conforme os crentes se envolvem nos problemas da sociedade, a política e os valores democráticos têm conquistado espaço no plano confessional da igreja (IBIDEM).

Domínguez (2006), assim como Camp (1994) e Cuamea-Velázquez (1995), fala dos fatores religiosos que influenciam a intenção de voto dos mexicanos, porém por outro viés, uma vez que está interessado em comprovar, empiricamente, se os ministros de culto influenciaram a preferência partidária dos mexicanos nas eleições federais de 2003, nas quais líderes católicos teriam publicado documentos com conteúdo orientador. A relevância de tal estudo estaria, segundo o pesquisador, primeiro no artigo constitucional mexicano que proíbe os líderes religiosos de associar-se com fins políticos em favor ou contra algum partido ou candidato. Além disso, diferentemente de pesquisas anteriores, o autor afirma possuir uma variável capaz de medir o efeito direto da prédica religiosa na intenção de voto dos cidadãos.

Recorrendo ao questionário *Parametría S.A* de 2003 – que apresenta duas questões centrais para a pesquisa de Domínguez, quais sejam, “si el ciudadano había escuchado a algún sacerdote hablar de política y [...] si había escuchado a algún sacerdote hablar em favor de un

partido político” (DOMÍNGUES, 2006, p.39)⁴ – o autor utiliza análise fatorial e modelo de regressão logística multinomial para testar suas hipóteses. Estabelece, então, três índices principais: religiosidade (confiança na Igreja católica, confiança nos sacerdotes e nos pastores), moralidade (legalização do aborto, legalização do matrimônio entre pessoas do mesmo sexo e estabelecimento de áreas de prostituição) e igreja política (ouvi o sacerdote falar de política e ouviu o sacerdote falar de política). Em seu modelo de regressão logística multinomial o autor junta a esses três índices a variável denominacional (católico-evangélicos), os controles sociodemográficos e a identificação ou simpatia partidária (DOMÍNGUES, 2006).

Com estes testes Domíngues espera que a simpatia por cada um dos partidos tenha um efeito positivo na preferência política, já a respeito da religiosidade não espera maiores efeitos, uma vez que esta viria perdendo força explicativa desde 1997. Sobre a moralidade, supõe que os eleitores liberais têm uma maior probabilidade de preferir o PAN e ao PRD, enquanto os mais conservadores tenderiam ao PRI. Por fim, quanto à igreja política, defende que a prédica religiosa não afetará a intenção de voto. Sobre essa última hipótese é importante ressaltar que o autor defende uma distinção empírica entre o que se crê (dogma ou doutrina), o que se pensa (o que se aceita ou rechaça moralmente) e o que se escuta (discurso de cada Igreja sobre temas políticos) e por isso não seria possível inferir que este último seja resultado automático dos anteriores (IBIDEM).

Como resultado, o pesquisador encontra que dos três índices religiosos apenas a moralidade foi significativa e que os eleitores mais liberais optam pelos partidos PAN e PRD, enquanto que os mais conservadores pelo PRI. Assim, a dita preferência que estudiosos dizem existir dos eleitores católicos pelo partido PAN precisaria ser revista e reexaminada. Apesar do coeficiente de religiosidade não ter sido significativo, seu sinal positivo, segundo o autor, beneficia o PAN e o PRD. Quanto à variável da igreja política, o autor teria encontrado uma dimensão de caráter político na interação dos ministros de culto e os cidadãos, contudo, não existiria evidência do efeito da prática política na intensão de voto dos cidadãos (IBIDEM).

No Peru também encontramos pesquisa sobre o comportamento eleitoral dos indivíduos. Rivera (2006), diferente dos pesquisadores anteriores, não volta sua atenção para a intenção de voto, mas se dedica a estudar a participação política dos evangélicos nas eleições das últimas décadas – eleições gerais de 1990 a 2006 – no Peru, mais especificamente as

4 Tradução: “se o cidadão tivesse ouvido um padre falar sobre política [...] e se ele tivesse ouvido um padre falar em favor de um partido político”.

eleições de 1990, na qual Alberto Fujimori foi eleito e estes religiosos inauguram um novo comportamento. O foco do autor está nas características religiosas dos candidatos e nas mudanças na prática política e nos atores políticos evangélicos.

O pesquisador firmou-se em três elementos principais: o número e a procedência dos candidatos, a participação das igrejas no processo eleitoral e as organizações políticas que se beneficiaram de seu voto. Segundo Rivera, as mudanças iniciadas em 1990 no Peru demonstram as novas maneiras das igrejas evangélicas encararem seu compromisso social, uma “revisão do seu papel no mundo”, já que durante muitos anos mantiveram-se deliberadamente afastados da esfera pública (RIVERA, 2006).

Observando o período eleitoral de 1990, o autor afirma que o descrédito que os partidos políticos tradicionais enfrentavam e a insatisfação com os governos anteriores abriram as portas para candidatos independentes. Dentre estes, encontrava-se Alberto Fujimori, candidato que teria conseguido mobilizar o capital simbólico tanto do lado dos evangélicos quanto dos católicos, sendo eleito, de acordo com o autor, principalmente graças aos votos dos primeiros. Nas eleições de 1995 os evangélicos teriam voltado a participar das eleições, tanto do lado do partido governista quanto dos partidos de oposição e independentes sem, contudo, estabelecerem políticas de alianças e nem negociações no interior das igrejas, fazendo com que os candidatos desta denominação se apresentassem sem maiores articulações (IBIDEM).

Nas eleições de 2000, Fujimori apresenta-se novamente como candidato, desrespeitando a Constituição, que permitia apenas uma reeleição. Os evangélicos, segundo o autor, novamente tiveram importante participação, tanto no processo eleitoral quanto na opinião pública, se posicionando tanto a favor quanto contra o governo. Setores da sociedade civil teriam se posicionaram contra as investidas de Fujimori e alguns grupos de religiosos teriam se juntaram às organizações sociais em seus protestos. Rivera afirma que enquanto nas eleições de 2001 os candidatos evangélicos formaram uma base política própria e as igrejas não manifestaram abertamente suas preferências eleitorais, já nas de 2006 dois partidos evangélicos mostraram-se organizados e com candidatos à presidência do país, quais sejam, Reconstrução Democrática e Restauração Nacional. Estes representariam um avanço para a participação deste seguimento, uma vez que passaram de ausentes do cenário político para fundadores de partidos confessionais (IBIDEM).

Já dentre as pesquisas sobre o Chile temos o trabalho de Fediakova (2004), que procura analisar as relações entre religião e política por meio da comparação entre o pentecostalismo histórico com o neopentecostalismo surgido depois de 1980. Partindo do pressuposto de que

tais grupos religiosos se diferenciam em sua origem, estrutura social e na forma de relacionar-se com a política, a autora aponta três tipos principais de ações frente à política, destacando a diferença entre os dois grupos.

O primeiro tipo de ação observado por Fediakova dá-se entre os pentecostais institucionalizados, para os quais a crescente responsabilidade social determina a busca de uma maior participação e de seu próprio espaço entre os atores políticos estabelecidos. O segundo tipo, verificado no neopentecostalismo e no protestantismo fundamentalista, é o desejo de reformar a sociedade por meio da mudança individual no nível da sociedade civil. Por fim, ainda entre os neopentecostais, o anseio de transformar a sociedade, focando criticamente nos processos de modernização e democratização, acompanhada por uma racionalização impressa e virtual (FEDIAKOVA, 2004).

A autora estabelece, ainda, as tendências na opinião deste grupo religioso amplo a respeito do mundo político e o papel que devem desempenhar neste. Por meio de entrevistas realizadas em distintas comunidades cristãs Fediakova afirma que, apesar das diferenças a respeito das atitudes políticas e da heterogeneidade do mundo evangélico, existem características comuns na maioria das igrejas. Os dados apresentados pela autora demonstrariam que, apesar de um baixo índice de interesse na política entre a maioria dos entrevistados, um setor bastante amplo de religiosos se mostrou interessado. Além disso, a autora observou um nível considerável de despolitização, o que para ela não é uma característica particular deste segmento, mas uma tendência da população chilena em geral (IBIDEM).

O nível de confiança em partidos teria se mostrado bastante baixo. De acordo com a pesquisadora, a opinião dos evangélicos sobre estes estariam divididas, uma vez que os entrevistados estariam entre se mostrar alheios ao mundo político e defender a colaboração com os partidos e a constituição de alianças eleitorais. Apesar da desconfiança com a política, os religiosos teriam se mostrado defensores dos valores democráticos. O critério “ética” continuaria sendo importante nas escolhas eleitorais, uma vez que dariam mais importância a sua integridade e coerência do candidato do que ao seu discurso ideológico. A pesquisadora acredita que estas respostas são coerentes com a polarização de intenções eleitorais que hoje em dia seria comum para os demais chilenos (IBIDEM).

Apesar de não se mostrarem otimistas com as estruturas políticas, os evangélicos acreditariam na participação política, para além das eleições, já que de acordo com Fediakova acreditam em sua capacidade de transformar o sistema político e a moralidade e de levar os valores religiosos às diferentes esferas da sociedade. Tal consciência política se expressaria de

duas maneiras: em votar de maneira responsável e na consciência de um compromisso social (IBIDEM).

Fediakova conclui, então, que o estereótipo de conservadores e direitistas concedido aos evangélicos não pode ser tomado como certo e precisa ser reconsiderado e contextualizado, pois suas simpatias políticas nem sempre coincidem com suas intenções de voto. Quanto à ação política propriamente dita, conclui que enquanto o pentecostais tradicionais apresentariam participação mais ativa e buscariam reconhecimento público, os neopentecostais se deteriam em projetos de mudanças sociais a níveis comunitários e privados (IBIDEM).

Patterson (2005), ao estudar a relação entre organizações religiosas, engajamento político e participação política no Brasil e no Chile, segue metodologia diferente de Fediakova. O autor é motivado pela hipótese “different religions, different politics”⁵ (PATTERSON, 2005, p. 1), que sugere que protestantes e católicos têm diferentes oportunidades de desenvolver habilidades cívicas, que podem ser utilizadas na política. Assim, a hipótese do pesquisador sugere que alguns grupos religiosos, devido a suas estruturas e atividades, são mais democráticos do que outros, já que forneceriam aos seus membros maiores oportunidades de desenvolvimento de habilidades cívicas, aumentando suas chances de participação política.

Patterson busca, então, verificar se a religião tem um impacto significativo no comportamento político dos indivíduos desses países, bem como identificar quais são os fatores que melhor explicam a participação no Brasil e no Chile. A escolha dos países teria se dado com base em suas diferenças no tocante à recente expansão protestante o que, segundo o pesquisador, possibilitaria uma análise de possíveis divergências políticas. Recorrendo principalmente à tese do Voluntarismo Cívico de Verba, Schlozman e Brady (1995), o autor examina as teorias que afirmam que o envolvimento de cidadãos em organizações, como as igrejas e grupos religiosos, pode aumentar sua participação e interesse político. Segundo estas, os protestantes ao contrário dos católicos, desenvolveriam um número maior de habilidades em suas igrejas que acabariam tendo consequências sob seu engajamento político (PATTERSON, 2005).

Recorrendo aos dados do Latino Barômetro de 2000, o autor utiliza como medida de ativismo religioso as denominações católico e protestante, separando, dentro da mesma afiliação, aqueles que participam em organizações religiosas daqueles que não participam. Para

5 Tradução: “Diferentes religiões, diferentes políticas”.

medir o engajamento utiliza a eficácia interna e o interesse político; e para participação política divide sua análise em três categorias: formas convencionais de comportamento político; formas menos convencionais ou de protesto político; e voto (IBIDEM).

Como conclusão Patterson afirma que existe uma diferença entre as denominações religiosas e suas consequências políticas, uma vez que os protestantes brasileiros e chilenos seriam mais propensos a se envolver em organizações nas quais podem desenvolver habilidades do que os católicos. Além disso, ser ativo religiosamente parece estar ligado ao aumento das chances destes fiéis participarem em diversos comportamentos políticos. Sendo assim, segundo o autor, as igrejas protestantes poderiam ter um importante papel na ação política, principalmente em sociedades com baixas taxas de educação e elevadas taxas de pobreza, fornecendo um mecanismo alternativo para as pessoas se engajarem na política. Embora os resultados não sugiram que estes religiosos são, de forma significativa, mais ativos do que os católicos, de acordo com o autor, mostram que os segmentos protestantes das populações brasileiras e chilenas parecem ser tão ativos quanto outros cidadãos em seus países, não sendo um obstáculo para a democracia (IBIDEM).

Entrando agora nas pesquisas sobre o Brasil é possível perceber uma divisão em duas vertentes. A primeira é caracterizada por pesquisas sobre a presença religiosa nas eleições brasileiras, cuja metodologia caminha para uma antropologia política, e neste caso encontramos pesquisadores como Ari Pedro Oro, Flávio Pierucci e Ricardo Mariano.

Oro dedicou-se e dedica-se a analisar diferentes aspectos da relação entre religião e comportamento eleitoral. Um de seus trabalhos é dedicado aos pleitos de 2000 em Porto Alegre (RS), no qual ele vai mostrar como o religioso e o político combinam-se e intercalam-se durante a campanha eleitoral para o executivo e para o legislativo municipal dessa cidade e como os candidatos utilizaram-se de sua religião no estabelecimento de coligações e nas suas campanhas televisivas. Contudo, o autor destaca que a vitória alcançada pelos candidatos religiosos e o fracasso político dos demais não foi definida por essas propagandas eleitorais, mas sim pelo grau de mobilização em relação à política e pela estrutura organizacional de cada religião ou igreja às quais os candidatos estavam vinculados (ORO, 2001).

Já em outra pesquisa, Oro (2003) vai focar na inserção da IURD na política brasileira e nos efeitos que tal inserção traz para os campos políticos e religiosos. Segundo ele, o sucesso político alcançado por essa instituição estaria no seu carisma institucional, na forma como utiliza a mídia em seu favor e na utilização de discursos marcados por elementos religiosos. Assim, sua legitimidade (e a de seus candidatos) seria alcançada por meio da mobilização de

elementos práticos e simbólicos, como a diabolização, por meio da qual a IURD convida seus fiéis a participarem da política a fim de vencerem satanás. De acordo com Oro, o sucesso da instituição teria repercussão tanto em outras igrejas – manifestando-se na rivalidade, concorrência e no desejo de ingressar na política – quanto nos partidos políticos – que começaram a perceber a força política dos evangélicos.

Oro, juntamente com Ricardo Mariano (2010), volta sua atenção mais uma vez para o Rio Grande do Sul ao fazer um levantamento dos candidatos que se apresentaram como religiosos ou representantes de organizações religiosas nas eleições de 2010. Além disso, analisa as eleições presidenciais, demonstrando a elevada influência e poder que os grupos religiosos têm na esfera pública, focando na utilização mútua entre religião e política.

Observando esses aspectos, os autores concluem que dentre os candidatos a governador, vice-governador e senador no Rio Grande do Sul não encontraram nenhum que tenha expressado um pertencimento religioso, mas perceberam que isto não os impediu de buscar apoio de lideranças e organizações religiosas. Já entre os candidatos a deputado encontraram indivíduos que se manifestaram evangélicos, no caso dos deputados federais, e pertencentes às religiões mediúnicas, no dos estaduais. Sobre a instrumentalização mútua entre política e religião, mostram como os grupos religiosos interferiram na agenda, discurso e compromisso dos presidenciáveis, uma vez que os candidatos à Presidência teriam se empenhado para atender às demandas e exigências de dirigentes católicos e evangélicos conservadores (ORO; MARIANO, 2010).

Em trabalho mais antigo, Mariano e Pierucci (1992) tratam da participação dos pentecostais na esfera político-partidária no Brasil pós-ditadura, em especial na eleição de Collor. Segundo os autores, a eleição presidencial de 1989 foi um momento de forte envolvimento político para esse grupo religioso, já que os líderes pentecostais não se restringiram a receber os candidatos em suas instituições como também participaram ativamente da campanha com o intuito de influenciar o voto dos fiéis. Tal participação religiosa teria sido mais direta, definida e consensual no segundo turno, já que para os autores a polarização ideológica dos candidatos teria ficado mais evidente, interferindo diretamente na escolha dos pastores, que se posicionaram ao lado de Collor, e contra o Lula, cuja tendência esquerdista suscitou entre estes religiosos o medo da implantação de um regime comunista. Assim, a participação dos pentecostais teria sido tão significativa em razão da ameaça de que votar no Partido dos Trabalhadores equivaleria a entregar o futuro de suas igrejas a uma liderança católico-comunista (MARIANO; PIERUCCI, 1992).

Assim como Oro e Mariano (2010), Pierucci (2011) também se dedica a estudar as eleições brasileiras de 2010, focando, contudo, nos efeitos da religião no jogo político-partidário. O autor olha para o segundo turno da campanha presidencial de 2010, tendo como hipótese de que José Serra, ao utilizar-se excessivamente de argumentos religiosos e moralistas em sua campanha, ultrapassou os limites, boicotando suas chances de eleição e caindo no que o autor denomina de “efeito fariseu”. O fervor cristão apresentado por Serra tornou-se inconveniente e passou a ser visto como fingimento, em especial, após o ataque petista quanto à prática do aborto que atingiu diretamente sua imagem de devoto. O fracasso de José Serra, segundo o autor, é uma constatação do pouco que o voto dos fiéis pentecostais foi afetado pelas orientações e apelações feitas pelas autoridades religiosas contrárias à Dilma (PIERUCCI, 2011).

Dentre as pesquisas desta primeira vertente encontramos ainda os estudos de Silveira (2008) e Bem e Leistner (2010). O primeiro dedica-se à questão da representação partidária e da participação dos católicos carismáticos nas eleições, buscando analisar as possibilidades de existência de um projeto político carismático e a posição do movimento diante das eleições presidenciais de 1994 e 2002. Segundo o autor, a Renovação Católica Carismática isentou-se dos movimentos políticos até 1990, quando passa por um processo de reestruturação administrativa, pastoral e política. Em 2003, com o chamado Plano da Ofensiva Nacional, passa a se engajar na política formal, sem o objetivo de formar um partido, mas pretendendo a inserção dos leigos no mundo da política. As posições políticas do movimento carismático passariam, então, a se expressar não em apoio a uma determinada ideologia partidária, mas na sua entrada em vários partidos. Para o autor, essa forma como os católicos carismáticos se lançam nas disputas de diferentes partidos é resultado da influência de seus rituais e da cosmologia da Renovação Católica Carismática (SILVEIRA, 2008).

Bem e Leistner (2010), assim como Oro e Mariano, também vão abordar as eleições no Rio Grande do Sul, porém partindo de um ponto de vista diferente, uma vez que se dedicam a entender a dificuldade enfrentada pelas religiosidades afro-brasileiras para se inserirem na política. Haja vista que o segmento afro-religioso não elege um representante a cargos públicos no Rio Grande do Sul desde a década de 1960, Bem e Leistner buscam compreender as razões do fracasso eleitoral dos candidatos advindos dessas religiosidades, analisando os obstáculos internos e externos.

Como obstáculos externos os autores apontam a subalternidade e marginalidade das religiões afro-brasileiras no próprio campo religioso e na esfera pública, marcadas por situações

de perseguição e pressões políticas e sociais. Já como obstáculos internos identificam a inexistente conscientização política do “povo de santo”, as políticas clientelistas, a fragmentação interna nos terreiros e a total descentralização de poder nas federações (BEM; LEISTNER, 2010).

A segunda vertente de pesquisas brasileiras sobre a relação entre religião e participação política aproxima-se dos estudos norte-americanos e do trabalho feito por Patterson (2005), cuja metodologia volta-se para modelos quantitativos, e a teoria foca em teses comportamentais e da cultura política. Tais pesquisas aproximam-se mais do que pretendemos fazer neste estudo e por isso nos são mais interessantes.

Um exemplo é o trabalho de Carneiro (1997), cujo foco está na influência da estrutura eclesial das igrejas evangélicas na formação do comportamento político dos indivíduos. Além disso, analisa como se deu a atuação dos candidatos deste segmento religioso nas eleições de 1994 e na Câmara dos Deputados (1995). O autor acredita que “levando-se em conta o contexto denominacional, pode-se explorar o papel que estes desempenham na difusão de mensagens políticas e na conformação de diferentes sistemas de valores e normas sobre a vida religiosa e social, com efeitos na esfera da participação política” (CARNEIRO, 1997, p. 2).

Para realizar seus intentos o autor utiliza dados de duas sondagens feitas entre evangélicos na região Metropolitana do Rio de Janeiro, o “Censo Institucional Evangélico” e o *survey* “Novo Nascimento: Os Evangélicos na Igreja, em Casa e na Política”. Para avaliar a influência deste contexto denominacional Carneiro faz uso de um sistema de classificação que considera o grau de autonomia das igrejas locais, medida pela participação em cultos e reuniões de oração, e os tipos de vínculos denominacionais, referindo-se à participação em atividades educacionais, sociais e administrativas da igreja. Tais análises são feitas para os seguintes grupos denominacionais: Batistas, Assembleia de Deus, IURD, Protestantes tradicionais, Renovadas e Pequenas Igrejas Pentecostais (CARNEIRO, 1997).

O autor acrescenta, ainda, testes sobre a relação entre a variável denominação e variáveis de valores políticos, dividindo estas últimas em três conjuntos: valores frente a democracia, normas que orientam a escolha de representantes e tolerância com os movimentos sociais. Por fim, Carneiro acrescenta dois indicadores que acredita contribuirão para sua análise a respeito das diferenças de estilo de participação política entre os evangélicos: o grau de participação em atividades eleitorais – compareceu a algum comício; colou cartaz em casa ou no carro; assistiu ao programa eleitoral na TV ou no rádio; participou de alguma discussão na Igreja; orou por algum candidato; compareceu a algum debate sobre as eleições em associações

de moradores, sindicato e etc.; orou pelas eleições – e um indicador sobre atividades associativas – sindicatos ou associações profissionais; partidos político; associação de moradores; obras assistenciais; atividades da campanha da fome (IBIDEM).

Segundo o autor, os resultados mostram que a importância dos evangélicos na vida eleitoral e associativa vai além da participação na igreja, uma vez que incorporaria aos sistemas de representação de interesses uma parcela da população, geralmente pobre e de baixa escolaridade, que de outra forma não teria contato com tais sistemas, funcionando, assim, como um canal de socialização. Sobre os indicadores estabelecidos por Carneiro, o autor conclui que as denominações nas quais os fiéis participam em atividades associativas são também aquelas que apresentam resultados acima da média para atividades educacionais, sociais e administrativas desenvolvidas na igreja, exemplos disso seriam as Igrejas Batistas, Protestantes Tradicionais e Renovadas (IBIDEM).

As denominações que apresentaram os maiores níveis de participação eleitoral, segundo o autor, foram: IURD, Batista e Renovada. No caso das duas últimas esta participação estaria associada com uma ação cívica mais ampla, tanto dentro quanto fora da instituição religiosa. Já no caso da IURD, tal ação eleitoral estaria ligada à participação nos cultos. As pequenas igrejas pentecostais são as que mais difeririam das demais, já que se destacariam apenas na participação nos cultos e em reuniões de oração (IBIDEM).

Bohn (2004) também se dedica a estudar o comportamento eleitoral, mas partindo de outra perspectiva. O interesse da autora está em analisar as seguintes interpretações sobre os evangélicos: 1) sua associação com condições indicativas de pobreza, uma vez que para alguns teóricos ser desta crença está ligado à falta de recursos financeiros, ou seja, às condições econômicas e sociais desfavorecidas; 2) suas afinidades com o espectro político-ideológico de direita; 3) e a ideia de que a filiação religiosa tende a se traduzir em lealdades religiosas quase automáticas, formadas pela ligação de determinados candidatos ao segmento evangélico. Partindo dos dados do ESEB de 2002, a autora vai, além de testar estas interpretações, mapear o comportamento político destes indivíduos focando em seu nível de sofisticação política, sua preferência partidária e os principais determinantes do seu comportamento eleitoral (BOHN, 2004).

Sobre a primeira interpretação a autora afirma que a associação entre condições econômicas desprivilegiadas e religião não é uma característica exclusiva dos evangélicos. Mas não apenas isso, Bohn vai além ao afirmar que é incorreto dizer que a religiosidade, em geral, estaria ligada especificamente aos indivíduos de baixa renda no Brasil e que os indivíduos sem

religião estariam, em sua maioria, entre os abastados. Já sobre as afinidades com a direita, a pesquisadora conclui que não apenas o posicionamento a respeito da participação da iniciativa privada e da intervenção direta do Estado no funcionamento da economia dificulta o posicionamento deste grupo no espectro esquerdo-direita, como seu grau de oposição em relação a greves contra o governo é similar ao encontrado entre os católicos. Além disso, a posição tradicionalista dos evangélicos em relação ao aborto e à homossexualidade não estaria necessariamente acompanhada por posturas políticas conservadoras não permitindo que estes indivíduos sejam categorizados, de forma definitiva, como pertencentes à direita (IBIDEM).

Se para as duas primeiras interpretações a autora achou dados suficientes para ratificá-las, ao observar o padrão de voto Bohn afirma que a ideia de lealdade não pode ser de toda rejeitada. Tal comportamento eleitoral teria ficado evidente, segunda a pesquisadora, no primeiro turno da eleição presidencial de 2002 no qual uma parte considerável do segmento evangélico optou pela candidatura de Anthony Garotinho, contribuindo para a teoria de que “irmão vota em irmão” (IBIDEM).

Sobre os demais elementos de sua análise a autora afirma que a exposição à imprensa e aos meios de comunicação é importante para a sofisticação política, mas que dentre os evangélicos essa se dá em um baixo nível, ao contrário da alta exposição às autoridades religiosas, o que faria com que estas informações recebidas na igreja funcionassem como guias para as opiniões e o comportamento eleitoral e político destes indivíduos. Por fim, ao observar os determinantes da escolha eleitoral e partidária, Bohn conclui que a influência da igreja e das autoridades religiosas é maior no caso destes eleitores do que nos outros grupos religiosos (IBIDEM).

Já em *Contexto político-eleitoral, minorias e voto em pleitos presidenciais* (2007), Bohn dedica-se a entender as semelhanças de comportamento eleitoral dos membros de denominações evangélicas. Em outras palavras, a autora busca verificar quais fatores ajudam a entender o porquê destes eleitores votarem de maneira semelhante, mas não apenas isto, examina o grau de satisfação deste grupo com o funcionamento da democracia no Brasil e sua adesão a esse regime político. Segundo Bohn, o voto em Garotinho no primeiro turno da eleição presidencial de 2002 indica que os evangélicos compõem um importante grupo de identidade. Contudo, a transferência dos votos deste candidato para Lula no segundo turno sugere que este segmento é também um grupo de interesse (BOHN, 2007).

Considerando que as semelhanças de comportamento desses religiosos decorrem de características particulares de cada pleito e não de preferências partidárias ou por candidaturas

específicas, a autora vai recorrer aos dados do ESEB para estudar a eleição presidencial de 2006, comparando-a com a de 2002, a fim de verificar se essa minoria evangélica vota em uníssono em um candidato, mesmo diante da inexistência de uma candidatura religiosa. Assim, sua hipótese é de que o elemento que distingue os contextos políticos eleitorais é a presença ou ausência de candidatos que se identificam publicamente como evangélicos e capazes de mobilizar politicamente sua identidade religiosa (IBIDEM).

Como resultado a autora encontrou que nas eleições presidenciais de 2006, ao contrário das eleições anteriores, não houve uniformidade no voto deste segmento, já que não foram encontrados elementos que apontassem para um padrão de escolhas diferente dos demais grupos religiosos. Segundo Bohn, a candidatura de Lula em 2006 não foi capaz de mobilizar a identidade evangélica da mesma forma que Anthony Garotinho conseguiu em 2002, o que daria a entender que a transferência de voto ocorrida entre estes candidatos no segundo turno de 2002 foi um evento pontual, motivado por fatores conjunturais. Tendo em vista os resultados encontrados, Bohn afirma que o segmento evangélico é um grupo de identidade, cuja ação política depende da presença de um candidato publicamente identificado como pertencente a este grupo, mas que não se comporta como um grupo de interesse, provavelmente devido à estrutura do sistema partidário brasileiro (IBIDEM).

Simões (2007) é um dos poucos pesquisadores a abordar uma gama mais ampla de modalidades de engajamento político, indo para além do comportamento eleitoral e de voto. Se por um lado autor aumenta o número de repertórios abordados, seu objeto limita-se à participação religiosa, político-cívica e voluntária-assistencial de alunos do curso de serviço social da UFRJ, dos anos 1999 e 2006, tendo como ponto de partida seu pertencimento religioso (católico, evangélico/protestante, espírita e sem religião). Para isso Simões divide sua análise em dois momentos, primeiro investigando a frequência a cultos ou práticas religiosas por parte dos alunos, para em seguida estudar a participação destes em movimentos sociais, associações de moradores e partidos políticos (SIMÕES, 2007).

O autor conclui, então, que dentre os alunos de serviço social os de denominações evangélicas são os que mais participam de suas instituições religiosas, seguidos de católicos e espíritas. Quanto à ação política Simões conclui que enquanto os alunos religiosos apresentam uma baixa participação, uma vez que somente 10% deles teriam algum envolvimento político, entre os alunos “sem religião” esse percentual dobra. Acerca da participação voluntária-assistencial, o autor identifica que os evangélicos e os espíritas são os grupos religiosos que mais participam, mas que essa se dá em um nível inferior à participação religiosa e superior à

cívica-política, já entre os “sem religião” o envolvimento em trabalhos voluntário-assistenciais se daria na mesma proporção do envolvimento em instituições cívico-políticas (IBIDEM).

Já Rodrigues e Fuks (2015), partindo da teoria sociológica do voto, debruçam-se especificamente sobre o voto evangélico. Segundo os autores, a premissa dessa abordagem descansa na ideia de que a interação entre os indivíduos afeta o comportamento político das pessoas, fazendo com que as preferências e escolhas políticas estejam ligadas ao pertencimento a grupos e a condicionantes sociais, que contribuem para a homogeneidade política dentro de um determinado grupo.

Utilizando a pesquisa Novo Nascimento, realizada pelo Instituto de Estudos da Religião durante as eleições de 1994 em oito cidades da Região Metropolitana do Rio de Janeiro, os autores consideram três dimensões principais em seu estudo: a frequência às atividades da igreja, o modelo de organização eclesial e o papel das lideranças religiosas. Partindo dessas dimensões os autores estabelecem as seguintes hipóteses:

Hipótese 1: Quanto mais assíduos às suas igrejas, maior a probabilidade de os eleitores evangélicos votarem conforme as orientações de suas comunidades de fé.

Hipótese 2: Quanto mais verticalizado o grupo religioso, maior a sua capacidade de difundir informações políticas e orientar a escolha eleitoral de seus membros.

Hipótese 3: Quanto maior a centralidade das lideranças, maiores as possibilidades de as instituições religiosas emitirem estímulos políticos que orientem as escolhas eleitorais de seus membros.

Hipótese 4: Quanto mais os evangélicos estão sujeitos a experiências religiosas carismáticas, maiores as possibilidades de seguirem as orientações políticas das lideranças de suas igrejas (Adaptado de RODRIGUES; FUKS, 2015, p. 118-121).

Para testar essas hipóteses os autores dividiram os grupos evangélicos em seis categorias, seguindo o modelo proposto por Carneiro, isto é, Assembleia de Deus, Batista, IURD, Históricas, Renovadas e Outras Pentecostais. Já os determinantes do voto evangélico foram divididos em quatro indicadores pontuados pela razão de chance, sendo eles hábito de frequentar a igreja, média da participação dos fiéis nas atividades eclesiais, exposição média dos fiéis a liderança, liderança socioemotiva. Utilizaram como medida para o voto a intenção de voto em um candidato a deputado federal pertencente a esse segmento religioso ou que recebesse apoio de alguma denominação evangélica (RODRIGUES; FUKS, 2015).

Segundo os autores, os resultados mostram que a IURD, igrejas renovadas e outras pentecostais possuem as características que seriam necessárias para o voto evangélico, isto é, apresentam entre seus religiosos uma elevada frequência à igreja, possuem modelos de organização verticalizados e pouco participativo para os fiéis, enquanto que para a liderança promovem experiências carismáticas. Quando observadas as relações entre os indicadores e o

voto, Rodrigues e Fuks afirmam que todas as denominações testadas apresentaram efeitos positivos, mas apenas a IURD e as renovadas mostraram-se estatisticamente significativa, isto é, mostraram-se definidoras do voto evangélico. Mas como esses grupos induziriam seus membros a votarem em seus candidatos? Os pesquisadores concluem que os principais mecanismos por meio do qual essa interferência nas preferências dos indivíduos ocorreria seriam por meio do hábito de frequentar a igreja e a presença de uma liderança socioemotiva (IBIDEM).

Temos ainda a pesquisa de Ribeiro e Walter (2017), cujo diferencial está no fato de se dedicarem a estudar a influência das instituições religiosas no comportamento político mais amplo, indo para além do voto ao focarem em ações políticas diretas ou de protesto. Partindo da Teoria do Voluntarismo Cívico de Verba, Schlozman e Brady, os autores estabelecem a hipótese de que “entre os religiosos o ativismo religioso, ou o *status* de praticante, eleva o envolvimento em modalidades tradicionais de participação política, mas não interfere no envolvimento em modalidades não tradicionais ou contestatórias de participação” (RIBEIRO; WALTER, 2017, p. 144).

Para testar tal hipótese os pesquisadores recorrem aos dados do *survey Latin American Public Project – American Barometer* de 2012. Com o intuito de mensurar os efeitos do ativismo religioso na participação política dos indivíduos Ribeiro e Walter conduzem primeiro testes Qui-Quadrado (χ^2) e em seguida modelos de regressão logística, nos quais estabelecem como variáveis independentes a frequência a cultos e missas, recodificando-a de forma a separar os ativos e os não ativos das principais denominações, isto é, católico, protestante tradicional ou evangélico não pentecostal, evangélico pentecostal e religiões tradicionais ou nativas (Candomblé, Umbanda, Voodoo, Rastafari, religiões Mayas, Santo Daime, Esotérica) e a participação em organizações religiosas. Já no tocante à ação política escolheram variáveis que abrangessem tanto modalidades eleitorais quanto de protesto de participação, sendo elas a participação em audiência pública na Câmara dos Vereadores, em reuniões de associação de bairro ou juntas de melhorias para a comunidade, em reuniões em um partido ou movimento político, participação em manifesto ou protesto político, bloqueio de rua ou espaço público, assinatura de petição e boicote (RIBEIRO; WALTER, 2017).

Os autores concluem que apesar de não terem encontrado relação entre instituição religiosa e participação eleitoral, os dados permitem afirmar que a frequência a igrejas e a participação em organizações religiosas aumenta o potencial de engajamento dos indivíduos em modalidades convencionais e burocratizadas de ação política, confirmando a hipótese

estabelecida. Além disso, segundo os pesquisadores, os dados ainda permitem perceber que ao limitarem o alcance de sua hipótese a estas modalidades um importante aspecto do efeito do ativismo sobre o comportamento político teria ficado de fora, uma vez que o poder das instituições religiosas em fomentar o engajamento parece ser maior do que o esperado pelos autores (IBIDEM).

Ribeiro e Walter concluem, ainda, que tanto para as modalidades convencionais quanto nas não convencionais, o tipo de igreja e organização parecem importar para a ação política, uma vez que algumas denominações apresentaram associações com um número maior de modalidades do que outras. Assim, enquanto frequentar instituições evangélicas aumenta a probabilidade de um indivíduo participar em audiência pública na Câmara dos Vereadores, e em associação de bairro ou junta de melhorias, isto é, a se envolver em modalidades convencionais, frequentar instituições religiosas ligadas às religiões nativas aumenta a chance de envolvimento em ambas às formas de ação política. Segundo Ribeiro e Walter, dado o histórico relacionamento existente entre a Igreja Católica e o Estado brasileiro era de se esperar que o ativismo nesta instituição religiosa fosse o que mais contribuiria para o crescimento do engajamento político dos indivíduos. Contudo, apesar da participação em organizações católicas aumentar as chances de engajamento em associações de bairro e juntas de melhoria, também diminuiria a probabilidade de participação em alguma manifestação ou protesto político (IBIDEM).

Por fim, temos a pesquisa de Smith (2018), que se propõe a estudar as guerras culturais brasileiras, destacando a questão do partidarismo, e sua influência para a democracia. Partindo de uma análise centrada no clero, e sua interação com os fiéis e políticos, a autora destaca alguns fatores que incentivariam o ativismo político dos religiosos. Primeiro, a ação política seria motivada pelo sentimento de ameaça que os líderes conservadores teriam frente as políticas públicas voltadas à questão da sexualidade, do gênero e da família. Além disso, a abertura do mercado e a fragmentação do cenário religioso teriam acirrado a competição pelo, o que ela denomina como, “almas e dinheiro”, o que faria com que a ideia de favorecimento, neutralidade ou prejuízo frente as leis do Estado também contribuíssem para uma participação.

Assim, ao analisar o encorajamento de políticas partidárias e eleitorais por parte do clero, a autora afirma que existem modalidades de ação que são incentivadas tanto pela liderança católica como pela evangélica, como a participação em movimentos sociais que lutam pelos direitos dos pobres e na defesa de uma legislação que apoie os valores da igreja. Já no que se refere a eleição, Smith afirma que existe uma certa hesitação dos líderes em propagar seu ponto

de vida, mas apesar disso, a maioria do clero parece encorajar tanto o comparecimento eleitoral como o voto consciente (SMITH, 2018).

Contudo, o modelo da pesquisadora não se limita a questão do voto, e é nesse ponto que sua pesquisa chama mais a nossa atenção. Isso porque Smith se propõe a analisar até que ponto as comunidades religiosas encorajam ou desencorajam a participação em protestos. Segundo ela, existe uma diferença significativa entre católicos e evangélicos no que diz respeito a esse encorajamento. Enquanto entre os primeiros, participar na igreja aumentaria a participação mais direta, entre os segundos este ativismo religioso diminuiria as chances de engajamento. Assim, segundo a autora:

Many forces within religious institutions foster participation. Not only do clergy often explicitly encourage participation, but congregational social networks provide the human resources necessary for effective mobilization. Moreover, civil society activities are often sponsored within congregations, and provide a gateway to further mobilization. Protest participation is a partial exception, however. While Catholic clergy often encourage participation in contentious politics, evangelical clergy and congregants tend to discourage it (SMITH, 2018, p. 213)⁶.

Outros estudos poderiam ser incluídos nessa revisão e os aqui citados servem apenas como referências à forma como as pesquisas têm se desenvolvido dentro do campo científico latino-americano. Como é possível observar, em sua maioria, os pesquisadores estão preocupados com a ação política vivenciada ou promovida pela elite religiosa e política, e concentram sua atenção no comportamento eleitoral dos evangélicos, na instrumentalização da religião por parte dos candidatos, na relação da religião com a questão partidária e com os movimentos sociais. Esses estudos são de grande importância para o cenário acadêmico, pois se utilizando, principalmente, de uma sociologia e uma antropologia política, nos permitem ter um vislumbre da participação política de indivíduos religiosos e seu desenvolvimento histórico em diferentes países. Porém, o comportamento político não se resume ao momento eleitoral, mas expande-se para outras formas de ação política, havendo várias lacunas a respeito do assunto na literatura política latino-americana que necessitam de atenção, já que mesmos as

6 Tradução: “Muitas forças dentro das instituições religiosas promovem a participação. Os clérigos não apenas encorajam explicitamente a participação, mas as redes sociais congregacionais fornecem os recursos humanos necessários para uma mobilização efetiva. Além disso, as atividades da sociedade civil são frequentemente patrocinadas dentro das congregações e fornecem uma porta de entrada para futuras mobilizações. A participação de protesto é uma exceção parcial, no entanto. Enquanto o clero católico frequentemente encoraja a participação na política contenciosa, o clero evangélico e os congregantes tendem a desencorajá-lo”.

pesquisas que se aproximam dos trabalhos norte-americanos, cuja metodologia volta-se para modelos quantitativos para testar teses comportamentais e culturalistas, dão pouco destaque às modalidades de participação de ação direta ou de protesto.

Neste estudo, como já dito anteriormente, nos interessa entender os efeitos da religião, em especial das instituições religiosas, no engajamento político dos indivíduos, no que se refere ao comportamento eleitoral, mas também para além dele. Em nossa pesquisa anterior (cf. RIBEIRO; WALTER, 2017) nós começamos a caminhar no sentido de uma análise sobre esta temática, restringindo-a, contudo, ao caso brasileiro. Na atual pesquisa, nosso intuito é não apenas ampliarmos o escopo analítico para a América Latina, como também dar mais destaque a questões que não vieram à tona quando nos debruçamos apenas sobre o estudo do Brasil.

A revisão feita nessa seção nos ajuda a pensar sobre os possíveis desdobramentos entre essas duas temáticas, o ativismo religioso e a participação política. O que mais nos chamou a atenção foi a forma como alguns autores (HELMSDORFF, 1996; BASTIAN, 1999; MARÓSTICA, 2000; PALACIOS, 2003; WYNARCZKYK, 2007, SMITH, 2018) relacionaram a ação política dos religiosos com a questão legal do Estado, no que se refere a liberdade religiosa e a hegemonia católica, afirmando que os religiosos, em especial os evangélicos, atuam na política motivados pela busca ou de uma igualdade/neutralidade religiosa, ou pela manutenção de um favoritismo e de conquistas de privilégios. A nosso ver, tais análises apontam, de forma indireta, para um possível efeito do contexto religioso na participação política de determinados grupos cristãos, uma vez que, segundo os autores, estes abandonariam seu lugar de conforto fora da esfera pública tendo como principal intuito o reconhecimento Estatal. E é sobre a importância desse contexto que nos propomos falar no próximo capítulo.

3. O CONTEXTO RELIGIOSO LATINO-AMERICANO

Como observamos até aqui, a maioria das pesquisas feitas sobre a participação focalizam a dimensão individual do fenômeno. Campbell (2013) apresenta uma crítica sobre esses trabalhos com a qual concordamos em alguns aspectos. Segundo o autor, nos estudos cujo objetivo é entender quem participa, os pesquisadores dividem-se em dois grupos, os que se concentram no nível individual e os que se propõem a entender o contexto, as redes sociais e de contato nos quais os cidadãos estão inseridos, deixando de fora importantes aspectos do fenômeno participativo. Assim, de acordo com Campbell (2013, p. 35), “the study of political behavior generally, and participation specifically, has historically centered mostly on individual-oriented explanations”⁷. Contudo, se quisermos realizar pesquisas mais completas, precisamos entender a importância do diálogo entre estes dois aspectos. Nesse capítulo buscamos justificar porque entendemos que o contexto religioso dos países pode ser relevante para o estudo do comportamento político dos indivíduos, destacando, assim, a importância de uma análise multinível.

3.1. REGULAMENTAÇÃO ESTATAL DA RELIGIÃO NA AMÉRICA LATINA

As pesquisas latino-americanas apresentadas no capítulo anterior se concentram em atores políticos e no comportamento político individual, mas destacam um fenômeno específico que nos faz pensar que, no caso da América Latina, o contexto religioso importa, uma vez que os indivíduos parecem interagir ou reagir a situações impostas por este entorno.

É o que percebemos, por exemplo, do trabalho de Helmsdorff (1996), que se debruça sobre os representantes evangélicos na Assembleia Nacional Constituinte de 1991 na Colômbia, país cuja história é marcadamente católica e onde a Igreja Católica sustenta relações com o Estado desde o estabelecimento da República. Segundo a autora, essa relação é construída de forma que esta encontre no Estado um meio de manter sua hegemonia dentro da sociedade civil, recebendo este, em contrapartida, o apoio de uma instituição com aceitação social, contribuindo para a sua consolidação (HELMSDORFF, 1996).

7 Tradução: “O estudo do comportamento político em geral, e especificamente da participação, tem historicamente centrado principalmente em explicações orientadas para o indivíduo”.

Ao analisar as propostas apresentadas na Assembleia Nacional Constituinte e os projetos de leis submetidos ao Senado e à Câmara dos Representantes, a autora faz a seguinte pergunta: Qual a motivação dos evangélicos para participar politicamente? A resposta encontrada por Helmsdorff é que esses projetos de leis teriam como principal motivador o desejo de pôr fim ao monopólio da Igreja Católica, firmado pela Concordata de 1887, a fim de estabelecer relações de poder com o Estado (IBIDEM).

Tal empreitada evangélica teria alcançado ganhos significativos, apesar do sucesso de determinados projetos não se dever exclusivamente aos representantes religiosos, sendo eles os artigos sobre a liberdade de consciência, de cultos e religiões, bem como a igualdade de todas as religiões perante a lei. Os senadores, segundo a autora, também teriam buscado para os evangélicos os mesmos privilégios conferidos à Igreja Católica, apresentando artigos constitucionais e legais sobre a igualdade tributária a todas as confissões religiosas e o direito de personalidade jurídica das igrejas (IBIDEM).

Já Bastian (1999) vai abordar o assunto de forma mais sutil. Buscando entender os novos partidos confessionais evangélicos na América Latina, o autor argumenta que um dos objetivos destes cristãos ao se candidatar e se envolver nas eleições é escapar da “hegemonia corporativista da Igreja Católica” (p.166). Segundo ele, a Igreja Católica ainda possui um papel de destaque na mediação de conflitos políticos e na luta contra medidas de modernização ética ou de secularização, e ainda conta com diversos partidos e candidatos políticos. Assim, para Bastian, a formação de partidos evangélicos teria como propósito, dentre outras coisas, o fim do monopólio católico e o reconhecimento por parte do Estado.

Com Maróstica (2000) encontramos mais algumas ponderações sobre o assunto. O autor busca sondar como e quando os líderes evangélicos mobilizam seus membros para fins sociopolíticos. Para tanto, enfatiza a experiência política do movimento religioso na Argentina e sua relação com o que chama de *el Complot Católico*. Segundo o autor, em 1993, houve uma mobilização massiva dessa denominação contra a proposta de *la ley de libertad religiosa*, considerada pelos líderes como uma legislação de controle às religiões minoritárias. A lei estipulava que seriam inscritas no Ministério de Culto apenas as religiões que tivessem pelo menos um dos seguintes requisitos: presença em, pelo menos, três províncias; ser a igreja oficial de algum país com o qual a Argentina mantém relações diplomáticas; ter, pelo menos, cinco mil membros; e existir no país por mais de cem anos (MAROSTICA, 2000).

Segundo o autor, a mobilização frente a esta proposta teria sido a mais importante atividade pública dos evangélicos argentinos na história da nação. Nesta, de acordo com

Maróstica, os líderes utilizaram-se do complô em mídias e discursos públicos, a fim de mobilizar os fiéis e os pastores locais. A primeira reunião a respeito do perigo da nova lei e da ação de oposição teria contado com 300 pastores da Grande Buenos Aires. Na celebração do Dia dos Pentecostes, na qual estavam presentes, de acordo com o autor, 20.000 fiéis, os líderes pentecostais teriam se pronunciado sobre a temática. O ápice da ação política teria ocorrido em setembro de 1993, quando houve uma concentração com 6.000 fiéis, diante do Congresso Nacional. Para Maróstica, tal protesto seria de grande relevância, uma vez que pode ser considerado a primeira concentração massiva de evangélicos por motivos políticos na Argentina (IBIDEM).

Temos ainda a pesquisa de Wynarczyk (2007), que ao estudar as relações dos evangélicos com a política e a sociedade civil, vai mostrar a participação destes religiosos na luta pela liberdade religiosa em dois momentos históricos da Argentina. O primeiro está ligado com a presença protestante na esfera política entre os anos de 1939 e 1955. Neste período, segundo o autor, o país vivenciava um crescimento de ideologias de direita nacionalistas católicas, que acabaram conquistando a institucionalização durante a presidência de Perón, um monopólio religioso reiterado pelo Estado, e o estabelecimento de leis que prejudicavam a pluralidade religiosa (WYNARCZYK, 2007).

Desta forma, em 1945 estabeleceu-se, além do ensino religioso, o registro nacional de cultos não católicos. Diante disto, líderes evangélicos se posicionaram contra a hegemonia católica, opondo-se às práticas contrárias a liberdade religiosa e colocando-se a favor do ensino laico, fazendo parte, segundo o autor, de um movimento de modernização e democratização a favor da liberdade, junto a liberais, socialistas e maçons. De acordo com o pesquisador, mesmo depois de a relação entre Igreja Católica e o governo de Perón entrar em crise a igreja evangélica continuou lutando e defendendo a liberdade de culto (IBIDEM)

Nas décadas de 1980 e 1990, segundo Wynarczyk, os pentecostais é que teriam protagonizado a luta pela liberdade religiosa, isso porque neste período, a igreja evangélica e o Estado teriam entrado novamente em confronto a respeito do assunto. A lei de cultos não católicos, sancionada na ditadura militar e já passada por modificações, estava para sofrer novas mudanças propostas pelo poder executivo e legislativo. Tal lei afetava diretamente os pentecostais, e sobre ela os evangélicos dividiram-se entre os que quiseram se envolver e intervir na produção da mesma e aqueles que se posicionavam a favor de sua abolição. Assim, de acordo com o autor, a mudança nessa lei teria suscitando a ação política deste segmento

religioso, que teria participado em reuniões na Secretaria de Cultos e em marchas e manifestações diante do Congresso Nacional (IBIDEM).

Observando os argumentos dos autores acima notamos o destaque que os mesmos dão a uma luta evangélica pelo fim de um favoritismo católico legal e estatal, em prol da luta pela igualdade perante a lei, pela liberdade religiosa e o posicionamento contra uma regulamentação estatal que os desfavoreça. Tais achados nos fazem pensar que estes pesquisadores, apesar de não se aprofundarem na questão, caminham para encontrar uma ação política religiosa que foi desencadeada como uma possível resposta a uma provocação vinda de seu contexto religioso nacional. Ao se sentirem ameaçados nos seus direitos, estes religiosos teriam decidido sair de sua posição de conforto apolítica, engajando-se em uma ação por meio da qual conseguissem lutar ou manifestar seus interesses.

Mas que relação este comportamento político individual teria com a participação em instituições religiosas e com o contexto nacional religioso? Como apontam Verba, Schlozman e Brady (1995) e Putman (2000) as instituições religiosas têm funcionado como comunidades, instituições nas quais os indivíduos podem desenvolver suas habilidades cívicas e estabelecer redes de contato que permitem mobilização e recrutamento necessários à participação política. Mas, apesar da importância de sua teoria, os autores não avançam em explicar de que forma tal processo se transformaria em uma ação política.

Djupe e Grant (2001) criticam essa limitação e tentam preencher tal lacuna defendendo que, apesar das habilidades desenvolvidas na igreja fomentarem a ação política, tal processo não se daria de forma automática, sendo necessário um esforço consciente e intencional de ação. Jones-Correa e Leal (2001) e Campbell (2004) contribuem para o desenvolvimento desse pensamento ao apontarem para a capacidade mobilizadora da igreja em determinados momentos, por meio de contatos sociais utilizados de forma esporádica, sob condições desencadeadoras ou de ameaça, reagindo à questões e assuntos específicos. Esse caráter mobilizador da igreja em prol de um interesse comum nos leva a pensar no que Peterson (1992) e Della Porta (2003) apresentam como senso de identidade de grupo. Nas palavras de Della Porta “a identidade, como consciência da pertença a um nós coletivo ou a uma classe, facilita a participação política” (DELLA PORTA, 2003, p.97).

Ao observarmos a luta pela liberdade religiosa e o posicionamento dos religiosos frente as regulamentações e restrições estatais, concordamos com Djupe e Grant (2001) a respeito da existência de um possível fator desencadeador da ação política, um fator de ameaça comum

entre estes religiosos, que poderia servir como um gatilho para o engajamento, e é nesse ponto que consideramos a importância do contexto religioso para a equação.

De acordo com Hox (2010), o conceito geral de uma análise multinível descansa na ideia de interação dos indivíduos com o contexto social a que pertencem, que as pessoas são influenciadas pelos grupos sociais ou contextos aos quais pertencem. Diante disso, o objetivo de nossa análise é determinar os efeitos de fatores de nível individual e de nível macro, e determinar se as variáveis explicativas no nível nacional servem como moderadores de relacionamento no nível individual (HOX, 2010). Tendo isso em vista, e considerando as pesquisas acima apresentadas, nossa hipótese é de que, no caso da América Latina, o contexto religioso importa para a participação política dos indivíduos, servindo como uma provável condição desencadeadora ou ameaça a determinados grupos religiosos, aumentando suas chances de agir politicamente em prol de um interesse comum. Segundo Palacios (2003), a busca pela liberdade e pelo mesmo tratamento na esfera pública recebido pela Igreja Católica seria importante ao ponto de tirar determinadas denominações religiosas de seu lugar de conforto, fazendo-as superar sua posição apolítica.

A pesquisa de Boas (2018), corrobora com nossa hipótese. Interessado em entender as diferenças na política eleitoral entre os evangélicos no Brasil e no Chile, o autor vai destacar os contrastes entre empreitadas políticas evangélicas nestes dois países. Segundo ele, enquanto o Brasil apresenta uma considerável força legislativa, o Chile exibe baixa representação. Tentando explicar tal fenômeno, o autor foca sua análise no motivo pelo qual esses religiosos entram na esfera pública e eleitoral, defendendo a politização de uma identidade social.

Assim como os demais pesquisadores, Boas vai destacar a luta dos evangélicos pela igualdade legal com a Igreja Católica, batalha legislativa que se daria de forma diferenciada no Brasil e no Chile. Enquanto no primeiro o catolicismo conseguiu recuperar seus privilégios perdidos ou limitados com o estabelecimento da República, no outro estes privilégios legais foram significativamente reduzidos, acarretando em um menor incentivo à ação política. Desta forma, a grande diferença entre a situação deste dois países, segundo o pesquisador, é que enquanto no Brasil a separação constitucional da Igreja e do Estado foi constantemente contestada pelo catolicismo, no Chile não procurou-se recuperar, de forma efetiva, os privilégios perdidos, isto é, os evangélicos não se sentiram ameaçados quando à separação entre Igreja e Estado (BOAS, 2018).

Boas conclui, então, que as ameaças percebidas por um grupo religioso o motiva à ação política. Entre os brasileiros a recuperação dos privilégios legais católicos foi encarada

como uma injustiça, que serviu de motivação para a luta pelo fim de tal favorecimento, acarretando em uma mobilização política eleitoral. Já os chilenos não conseguiram entrar na política, e o motivo disso, de acordo com o autor, foi que não sentiram necessidade de fazê-lo, já que não sentiram que o Estado ameaçava seus direitos e privilégios enquanto grupo religioso (IBIDEM).

A pesquisa de Boas (2018), além de corroborar com nossa hipótese, como já dito, nos faz olhar para além dos evangélicos. Isso porque, diante dessa luta por direito de igualdade e liberdade, alguns segmentos católicos, como o brasileiro, não parecem dispostos a abrir mão de seus privilégios, esforçando-se em manter seu favoritismo. No México, segundo Cuamea-Velázquez (1995), a mudança na regulamentação estatal sobre a religião, isto é, as mudanças na Constituição no que se refere à Igreja Católica, cujos direitos foram restringidos, funcionaram como um novo marco legal para a sua participação nos assuntos políticos, trabalhando em prol de um engajamento político.

Smith (2018) vai se aprofundar mais nesta ideia de percepção de injustiça e de favoritismo por parte da regulamentação estatal e seu estudo pode nos ajudar a pensar sobre o papel do contexto religioso para a ação política, já que destaca as lutas empreendidas tanto por católicos quanto por evangélicos no Brasil. Tratando sobre as posições políticas adotadas pelo clero frente a competição estratégica entre congregações católicas e evangélicas, Smith afirma que o trânsito religioso e a mudança no cenário ocorrida nas últimas décadas teria forçado os grupos religiosos a competirem por almas e recursos financeiros. Contudo, as estratégias de concorrência dependeriam da extensão da regulamentação, ou do secularismo, estatal sobre os grupos religiosos (SMITH, 2018).

Neste momento, o que nos interessa é justamente esta regulamentação estatal exercida sobre a religião. Isso porque, para Smith, a extensão desta regulação está relacionada com a forma como os líderes se comportam frente a política, fazendo com que quanto mais secular ou mais próximo de um fim secular um Estado estiver, mas seus líderes se concentrem nos fiéis e na competição direta com outros grupos. Contudo, quanto menos secular um país, mais os líderes religiosos veriam a necessidade de concentrar seus esforços no próprio Estado, a fim de não se sentirem prejudicados ou menos favorecidos. Desta forma, a extensão do secularismo afetaria a preocupação política do clero, fazendo com que estes ou se dediquem mais a concorrência religiosa ou lutem contra políticas que considerem prejudiciais ao seu grupo. Fazendo, então, com que a forma como o clero percebe o tratamento recebido pelo Estado seja muito importante (IBIDEM).

Essa percepção de como o Estado trata as denominações, se sua regulamentação as prejudica, as ajuda ou lhes é neutra, de acordo com Smith (2018), interfere na forma como o clero conversa com seus fiéis sobre o ativismo político. Medir esta percepção não seria uma tarefa fácil, levando em conta que ela traz consigo muitos elementos subjetivos e imprecisos. Mas, se nos voltarmos à Teoria do Voluntarismo Cívico de Verba, Schlozman e Brady (1995), que aponta a característica mobilizadora das instituições religiosas, presentes no momento em que os fiéis são expostos a mensagens e opiniões políticas, na discussão de tópicos políticos feita pelo clero em suas pregações ou em conversas e reuniões informais dentro da igreja, podemos esperar que tal percepção de prejuízo ou de favorecimento alcance, de alguma forma, os frequentadores destas instituições.

Contudo, se não conseguimos medir esta percepção, podemos sim medir a regulamentação estatal da religião existente nos países da América Latina, um elemento do contexto religioso nacional que, como vimos nos estudos de vários pesquisadores retratados nesta seção, poderia fomentar e contribuir para com o engajamento político. Segundo Fox (2015), em todos os países existem pessoas que consideram que o Estado não é suficientemente religioso ou secular, levando suas opiniões para a arena política. Se é a luta pela igualdade, por liberdade ou pela busca de um não prejuízo frente ao Estado que parece motivar a participação, então acreditamos que uma forma de entender o contexto religioso nacional e seus efeitos seria partindo da regulamentação estatal sobre a religião, dada por meio das leis, da Constituição, de uma hostilidade social e de suas práticas reguladoras.

Assim, conforme veremos no próximo capítulo, na presente pesquisa medidas de regulamentação estatal serão inseridas em modelos multiníveis, nos quais vamos interagir a religião com o contexto religioso. A ideia será verificar se em contextos de maior ou menor regulamentação ou controle do Estado e de hostilidade social o efeito da religião sobre a participação é maior ou menor, isto é, entender o impacto entre diferentes níveis de secularismo sobre o relacionamento entre ativismo religioso e participação. Dado o que já foi tratado até aqui sobre a relação entre a ação política dos religiosos e a busca pela liberdade e pela igualdade religiosa jurídica, nossa hipótese é de que quanto maior o apoio do Estado a uma religião ou quanto maior a regulamentação do Estado em um dado país, mais intensa será a ação política dos religiosos. Suspeitamos que essa dimensão contextual também afeta a forma como o ativismo religioso impacta a atividade política, sendo essa relação potencializada em contextos de menor secularismo.

Antes de abordarmos a questão do trânsito religioso, a qual consideramos importante para a formação dos contextos e dos cenários latino-americanos, é importante situarmos nossa pesquisa em relação às análises desenvolvidas por Norris e Inglehart (2011), um importante estudo dentro da literatura politológica e um dos poucos sobre religião e comportamento político a utilizar uma metodologia multinível. Apesar de trazermos, em vários momentos do nosso texto, elementos das teorias e teses da secularização e do secularismo⁸, diferentemente dos autores, nosso interesse está em utilizar a regulamentação estatal da religião como uma forma de operacionalizar nossas hipóteses e não discutir detalhadamente estas teorias e os argumentos sobre o fim da religião, com o intuito de propor um contra-argumento ou uma nova tese.

Visto que existem trabalhos que já se dedicaram extensivamente a essa tarefa (cf. BERGER, 1985; CASANOVA, 1994; STARK; IANNACCONE, 1994; NORRIS; INGLEHART, 2011; BERGER, 1999; KURU, 2009; FOX, 2015), nosso interesse está nos possíveis efeitos do ativismo e do contexto religioso no comportamento político dos indivíduos, caminho diferente do seguido por Norris e Inglehart. Apesar de abordarem a questão da participação política em seu trabalho, os autores o fazem de forma breve, uma vez que seu interesse principal está no desenvolvimento da Teoria da Segurança Existencial, segundo a qual o desenvolvimento econômico e político de certa sociedade contribui para o aumento ou a diminuição da religiosidade dos indivíduos (NORRIS; INGLEHART, 2011).

Para os autores, viver em uma sociedade cuja segurança física e material não esteja assegurada culmina em experiências marcadas pelo estresse, por sentimentos de vulnerabilidade e de incerteza. Tais experiências, de acordo com Norris e Inglehart, conduziriam os indivíduos à religiosidade, uma vez que estas incertezas contribuiriam para o aumento da necessidade de regras rígidas e previsíveis, ajudando as pessoas a lidarem com as dificuldades da vida, construindo uma visão de mundo marcada por valores e normas religiosas tradicionais. Em contrapartida, com o processo de modernização, do desenvolvimento humano e, conseqüentemente, o decréscimo das ameaças, haveria um enfraquecimento do poderio das instituições religiosas e a baixa na necessidade de reafirmação da providência religiosa.

8 Segundo Fox (2015), enquanto a teoria da secularização prediz, no geral, o declínio ou o fim da religião no mundo moderno, o conceito de secularismo, tratado pelo autor como um conjunto de ideologias políticas, caminha na direção de um governo neutro diante da religião.

Segundo os autores, esse processo, ao longo prazo, faria com que a importância da religião na vida das pessoas diminuísse (IBIDEM).

Como fica evidente, as duas pesquisas seguem caminhos diferentes, porém próximos, o que nos faz acreditar que nosso trabalho poderá dialogar com a literatura no que se refere a questão da religião e poderá contribuir para esta agenda de pesquisa, apresentando uma nova perspectiva sobre o tema. Feito esse parêntese, nos interessa saber como tem se mostrado o trânsito religioso na América Latina.

Como já dito em momentos anteriores, durante séculos a Igreja Católica conseguiu manter seu monopólio religioso nos países latino-americanos. Com o estabelecimento das Repúblicas e a expansão dos ideais liberais, a hegemonia do catolicismo começou a ser questionada, acarretando em uma ruptura legal e constitucional, isto é, a imposição do liberalismo foi acompanhada pelo secularismo e pela implementação da liberdade de cultos. Além disso, a expansão do comércio econômico trouxe consigo a abertura do mercado religioso e a chegada de denominações protestantes e evangélicas aos países da região. Tal processo abriu as portas para um trânsito religioso na região, que acarretou em uma mudança no cenário religioso, com sua fragmentação e o aparecimento de novos movimentos (BASTIAN, 1994) e é sobre esse processo que nos debruçaremos na próxima seção.

3.2. O TRÂNSITO RELIGIOSO NA AMÉRICA LATINA

Quando os portugueses e espanhóis chegaram aos países da América Latina, seu interesse ia muito além da colonização. Motivados pelo sonho salvação cristão europeu e pelo desejo de encontrar o paraíso terrestre, os colonizadores vinculavam o direito de conquista ao dever de evangelização. Isso fez com que a Igreja Católica se enraizasse na região, tornando-se uma matriz cultural e política (BASTIAN, 1994; ORO, URETA, 2007). Já a história da colonização protestante na região foi marcada pela dificuldade das nações francesas, inglesas e holandesas em estabelecer-se nas terras pertencentes aos impérios espanhol e português e a perseguição das ideais protestantes pela Inquisição. Durante muito tempo e a maior parte do século XIX, a prática da religião não-católica foi proibida e discriminada (BASTIAN, 1994; BOAS, 2018).

Passado o período colonial, os protestantes conseguiram se fixar na América Latina, por meio dos missionários norte-americanos que procuraram estabelecer um estilo de vida moral, intelectual que zelava pelo pluralismo, pela educação e democratização da sociedade. A

expansão desta denominação pelos países esteve ligada aos espaços liberais receptivos as suas práticas e ideais, o que fez com que a religião conseguisse se firmar mais em algumas nações do que em outras. Assim, os primeiros missionários evangélicos da região eram avivalistas e não pentecostais (SMITH, 2018).

Mesmo com essas tentativas católicas de manter seu monopólio e hegemonia, no início do século XX os protestantes já tinham conseguido se firmar no território latino-americano. Até este período, quase todos esses religiosos era membros de denominações tradicionais, como as igrejas anglicanas, luterana e presbiteriana (BOAS, 2018). Dado o caráter pluralista deste segmento, no Congresso realizado no Panamá em 1916, diferentes setores protestantes buscaram dar coesão ao movimento, visando a união e uma estratégia comum para a América Latina. Essa tentativa de união foi ameaçada por uma nova expressão religiosa iniciada no Chile e que logo expandiu para os demais países. Segundo Bastian, o novo movimento, apesar de sua origem denominacional, trazendo consigo uma mentalidade nova, diferente, pentecostal, voltada aos oprimidos, a cultura popular e a tradição oral, “iba a suplantar al protestantismo liberal y aun a modificar las relaciones de poder en el campo religioso latinoamericano” (BASTIAN, 1994, p.149)⁹.

Tem-se, então, a chegada do pentecostalismo na região, vindo de movimentos reavivalistas nos Estados Unidos. Diferente dos evangélicos tradicionais, ou principais, este novo grupo enfatiza os dons místicos do Espírito Santo, o “falar em línguas”, o canto, a cura divina pela fé e o exorcismo (CORTEN, 1996; BOAS, 2018; SMITH, 2018). A partir da década de 1970, um novo ramo desta linha evangélica surge, denominado neopentecostalismo, marcado agora por outros aspectos teológicos, como a teologia da prosperidade, segundo a qual Deus recompensará seus seguidores com bens materiais e prosperidade financeira; e a ideia de guerra espiritual, marcada por lutas contra espíritos malignos ou demônios que precisam ser exorcizados (SMITH, 2018). A chegada de todas essas linhas evangélicas na América Latina e de outras religiões minoritárias causou um forte impacto e uma grande mudança demográfica na região, gerando uma evasão cada vez maior do catolicismo.

Mesmo com todas as informações históricas e sociológicas existentes, fazer um levantamento estatístico desse trânsito religioso, que teve como pontapé inicial a abertura do mercado religioso, e de suas consequências na América Latina não é uma tarefa fácil, uma vez

⁹ Tradução: “iria suplantar o protestantismo liberal e até mesmo modificar as relações de poder no campo religioso latino-americano”.

que em muitos países o *Census* não é realizado com frequência e os que estão disponíveis nem sempre trazem em seu questionário a pergunta sobre religião, dificultando a construção de um quadro completo a respeito da realidade da região.

Para termos, então, uma noção do impacto aproximado da mudança religiosa nos últimos anos recorreremos aos dados fornecidos pelo *Latin American Public Project – American Barometer* (LAPOP), *survey* conduzido pela Universidade de Vanderbilt, realizado a cada dois anos, e que atualmente abrange 26 países, incluindo todos da América do Sul, do Norte, Central e o Caribe. Em nossa análise avançada, que desenvolveremos em capítulo posterior, utilizaremos os bancos de dados do Lapop dos anos de 2012 e de 2016/17, contudo, neste momento, para melhor entendermos esta mudança no cenário faremos uma breve análise estatística descritiva um pouco mais ampla da frequência dos religiosos, recorrendo aos bancos de dados dos anos 2004, 2006, 2008, 2010, 2012, 2014 e 2016/17. Tal análise nos permitirá determinar quantas opções ocorrem em cada categoria de resposta, ou seja, como os religiosos se distribuem nas amostras ao longo desses anos.

Utilizando-nos da questão “Qual é sua religião?”, optamos por destacar as duas afiliações religiosas que, em termos gerais, mais se fazem presentes na realidade latino-americana: a católica e a evangélica. Como vimos, a América Latina conta com um grupo diversificado no que se refere aos evangélicos, e tem sido costume na literatura especializada diferenciar os protestantes históricos dos pentecostais e neopentecostais, tendo como base a época e a posição geográfica de origem e aspectos teológicos (NOVAES, 2001). Contudo, na presente pesquisa, seguiremos um caminho diferente e reuniremos, nesta análise e nas subsequentes, as variadas denominações em apenas uma categoria geral.

Ao fazermos isso entendemos os riscos que enfrentamos, uma vez que cada uma dessas linhas possui uma estrutura teológica e um conjunto de práticas. Esta escolha, contudo, não se dá de forma aleatória já que partimos dos estudos de Boas (2018) e de Smith (2018) para tal. O primeiro, ao estudar a participação eleitoral dos evangélicos no Brasil e no Chile, decide usar o termo protestante como categoria de análise básica, na qual insere todas as denominações deste segmento religioso, fazendo um contraponto com as pesquisas com as quais dialoga e nas quais utiliza-se o significado inglês de protestantismo, que se refere a uma vertente que enfatiza a salvação pessoal e a interpretação literal da Bíblia.

Já Smith (2018) utiliza a divisão entre protestantes e evangélicos apenas quando sua abordagem parte de uma visão do clero. Quando sua análise se volta para o indivíduo e sua relação com a religião, a autora muda sua estratégia, unindo os grupos em uma única categoria.

Isso porque, segundo ela, no que se refere às pesquisas voltadas ao público comum, fazer uma diferenciação entre os diferentes e diversificados segmentos evangélicos não é uma tarefa fácil. Primeiro, por existir uma divergência na classificação denominacional utilizada pelos vários bancos de dados – nem todas as associações e centros de pesquisas utilizam o mesmo padrão; segundo, que os próprios fiéis possuem alguma dificuldade em se autoidentificar, fazendo-o ou de maneira inconsistente ou se encaixando em mais de uma categoria (SMITH, 2018).

Levando em conta que nossa pesquisa foca no indivíduo e não nas elites políticas e que devido ao nosso modelo estatístico analítico precisamos fazer uso de diferentes bancos de dados, a nível individual e de contexto, consideramos que juntar os evangélicos em uma única categoria tem mais a enriquecer nossa análise do que a empobrecê-la. Ao nos debruçarmos sobre os dados do Lapop, vemos que isto se torna especialmente verdadeiro, já que houve uma mudança nas formas de construírem as respostas dos questionários durante as rodadas históricas do *survey*, tornando impossível uma classificação única que dê conta de abranger todos os anos disponíveis. Os bancos de dados de 2004 e 2006, por exemplo, fazem distinção apenas entre “evangélicos” e “cristãos não católicos”, sendo a segunda muito vaga como alternativa para ser incorporada de forma isolada na análise, nos fazendo optar, então, por uma recodificação mais geral deste segmento religioso.

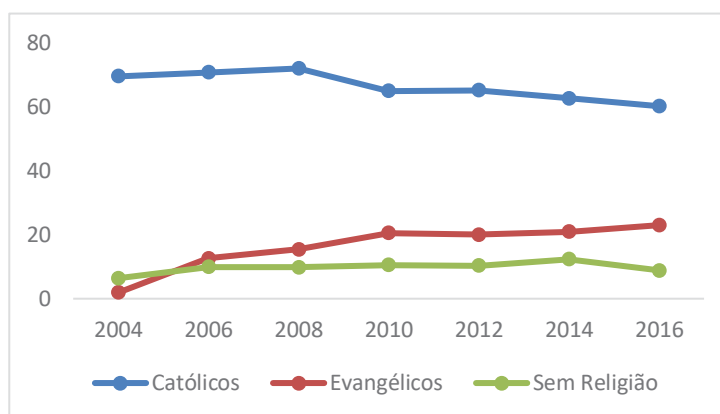
Outro diferencial dos questionários destes dois anos é o fato de não contarem com a presença de todos os países pertencentes à América Latina, ficando de fora, em 2004, Argentina, Brasil, Chile, Paraguai, Peru, Uruguai e Venezuela; e em 2006, a Argentina. Dado que nosso interesse nesse primeiro momento é apenas uma análise descritiva da evolução na frequência de religiosos dos dois segmentos citados, acreditamos que tal discrepância não prejudicará nossa análise, mas ainda assim devemos ter em mente suas limitações.

Acrescentamos também neste modelo descritivo os indivíduos que se denominam com nenhuma religião, agnósticos ou ateus, agrupando-os na categoria dos “sem religião”. Tendo como base a considerável literatura politológica e sociológica existente sobre as teorias da secularização, do fim da religião e as predições feitas pelos teóricos sobre a consequente evasão dos indivíduos da religião e de suas instituições (cf. CASANOVA, 1994; STARK; IANNACCONE, 1994; BERGER, 1999; NORRIS; INGLEHART, 2011; KURU, 2009; FOX, 2015), consideramos que a categoria dos “sem religião” pode apresentar um papel importante na mudança do cenário religioso da região e por isso deverá fazer parte da presente análise.

Até a década de 1970 o catolicismo conseguiu lutar contra o surgimento dos novos movimentos religiosos, mantendo-se como a religião predominante dos cidadãos latino-

americanos, contudo, dessa década em diante a Igreja Católica foi perdendo espaço e novas crenças foram crescendo na América Latina. Como apresentado no gráfico abaixo (GRÁFICO 1), em 2004 a frequência de católicos, entre as respostas válidas, estava na faixa dos 70%, marcando percentagens de 70,8% (2006) e 72,4% (2008) nos anos seguintes. Tais números caem, mas de forma sutil, a partir de 2010 (66,6%), alcançando uma percentagem de 60,2% em 2016.

GRÁFICO 1 – FREQUÊNCIA EM PORCENTAGEM DOS RELIGIOSOS NA AMÉRICA LATINA



FONTE: Lapop.

Tal declínio histórico católico foi resultado do crescimento exponencial dos novos movimentos ocorrido a partir de 1950, fenômeno que alterou o cenário religioso. Durante quatro séculos e meio a Igreja conseguiu conviver com outras crenças e práticas, misturando-se a elas de forma sincrética e submetendo-as ao catolicismo institucional (BASTIAN, 1993, 1994). Contudo, com o passar das décadas, o campo religioso latino-americano transformou-se, envolvendo-se em um trânsito religioso que seguiu por vários caminhos, sendo dois deles principais, o aumento do número de evangélicos e dos sem religião.

Como podemos ver no gráfico acima o crescimento evangélico foi considerável. Dentre as respostas válidas de 2004 tínhamos apenas 1,9% de indivíduos que se identificavam como pertencentes a esta denominação. A partir de 2006 esse número sofre um grande avanço chegando a 12,6% neste ano e em 15,4% (2008), 20,5% (2010), 20% (2012), 20,9% (2014) e 23% (2016) nos anos subsequentes. Dentre os sem religiões também conseguimos acompanhar um crescimento, sendo esse, porém menos acentuado. Em 2004 os respondentes que se identificavam como não pertencentes a uma religião, agnósticos e ateus somavam 6,4%. Em 2006, esse número começa a aumentar passando a 9,9%, alcançando os 12,3% no ano de 2014.

Como podemos ver, de maneira geral, o catolicismo ainda se mostra predominante na América Latina. Contudo, sua hegemonia não se dá como antigamente e seu poderio tem sido ameaçado. Mas como tal mudança influenciou o cenário dos diferentes países? É isso que buscaremos responder nas análises descritivas apresentadas nas tabelas que se seguem. Para termos uma melhor noção do declínio do monopólio católico, além dos dados disponíveis no Lapop utilizaremos os resultados das décadas de 1950 e 1970 fornecidos pelo *Pew Research Center*, um centro não partidário voltado para pesquisas de opinião pública, demográfica, análise de conteúdo e outras pesquisas de Ciências Sociais¹⁰.

TABELA 1 – FREQUÊNCIA DE CATÓLICOS POR PAÍS

País	1950	1970	2004	2006	2008	2010	2012	2014	2016
Argentina	95	91	-	-	77,1	67,9	74,6	72,9	68,6
Bolívia	94	89	80,3	76,1	82,4	80,5	76,8	70,7	66,6
Brasil	93	92	-	67,4	69,5	62,2	61,8	57,1	52,5
Chile	89	76	-	68,2	68,3	67,3	66,4	68,2	54,6
Colômbia	91	95	84,2	80,7	82,7	75,8	75,6	71,5	73,6
Costa Rica	98	93	74,5	73,1	69	62,5	70,2	65,6	61,3
Equador	98	95	85,4	84,4	83,5	79,7	80,4	74,1	74,3
El Salvador	99	93	57	50,3	53,8	51,5	47,1	44,9	48,9
Guatemala	99	91	56,8	55,6	56,5	55	55,9	49	51,3
Honduras	96	94	58,2	57,4	68,5	50,9	52,1	43,9	54,4
México	96	96	88,2	84,7	84,7	83,1	83,3	81,3	72,2
Nicarágua	96	93	62,1	62,6	57,1	48,8	50,1	48,5	48,9
Panamá	87	87	74,3	74,2	79,3	68,9	61,1	73,6	62,7
Paraguai	96	95	-	87,1	88,7	88,5	86,2	84,6	83,6
Peru	95	95	-	79,7	80	79,8	77,7	79	71,4
Rep. Dominicana	96	94	64,5	65,4	66,7	60,3	56,4	51,7	54,9
Uruguai	62	63	-	51,9	52,8	37,8	35	38,1	43,4
Venezuela	91	93	-	81,3	82,5	78,2	79	73,6	67,1

FONTE: Pew Research Center, 13/nov/2014 e Lapop.

Dentre os países, em 1970, o Chile e o Panamá são os que mais destoam em números de católicos sem, contudo, distanciar-se significativamente dos demais. É com o Uruguai que

10 Para mais informações: www.pewresearch.org

vemos uma diferença grande e significativa, uma vez que já em 1950 suas taxas aproximavam-se dos 60%. Olhando os *surveys* do Lapop de 2004 a 2016 percebemos que apesar de a América Latina continuar predominantemente católica, tal cenário sofreu mudanças nas últimas décadas. Era de se esperar que a Costa Rica, país no qual a Igreja Católica é ainda hoje considerada constitucionalmente como a oficial do Estado, fosse a que apresentasse os maiores números de religiosos desse segmento, contudo, isso não ocorre, uma vez que no ano de 2016 apenas 61,3% dos cidadãos se identificaram como pertencentes ao catolicismo.

Observamos que nos anos mais recentes, o país mais católico é o Paraguai que apresenta um percentual de mais de 80%. Tal dado reflete não apenas as consequências históricas vividas nessa nação – já que é marcada por sua tardia abertura do mercado religioso – como também a resistência à explosão evangélica, cuja taxa do mesmo ano marca 10,6% (TABELA 2). Em seguida, temos Colômbia, Equador, México e Peru que se localizam na faixa dos 70%; já entre os países como Argentina, Bolívia, Costa Rica, Panamá e Venezuela encontramos uma média de 60% de católicos. Por fim, temos as nações que mostram um maior declínio desta religião, como é o caso do Brasil, Chile, Guatemala, Honduras e República Dominicana, cujo número de pessoas que se identificam com o catolicismo está na faixa dos 50%.

Apesar de nossos dados sobre os evangélicos datarem apenas de 2004 em diante, é sabido que a partir dos anos sessenta houve um cisma neste segmento religioso, tornando-o ainda mais plural. A divisão teológica entre liberais e fundamentalistas contribuiu para uma maior fragmentação do campo religioso latino-americano. Isso, somado ao apoio implícito ou explícito desprendido pelos militares às igrejas e suas campanhas de evangelização espelhadas nas do missionário norte-americano Billy Graham e no seu modelo de missões de fé, acarretou no aumento massivo dos evangélicos, em especial do pentecostalismo (BASTIAN, 1994).

Temos um vislumbre dessa mudança no cenário religioso nos dados do Lapop de 2006 a 2016, que mostram que o crescimento no número dos evangélicos é inegável. Infelizmente, os dados de 2004 a respeito destes segmentos são demasiados vagos, uma vez que, como já dito anteriormente, não são todos os países que estão incluídos nessa onda do *survey* e que dentre os que estão incluídos na amostra apenas três mostraram valores para os protestantes e evangélicos: Bolívia, Equador e República Dominicana.

TABELA 2 – FREQUÊNCIA DE EVANGÉLICOS POR PAÍS

País	2004	2006	2008	2010	2012	2014	2016
Argentina	-	-	4,2	8,7	10,7	12,2	15,4
Bolívia	10,2	9,2	12,1	13,9	16	18,7	23,4
Brasil	-	17,1	19,4	26,1	24,8	30,6	34,1
Chile	-	14,1	15,8	17,3	14,8	14,7	22,7
Colômbia	-	3,7	9,7	13,7	15	12,4	11,0
Costa Rica	-	9,8	20,8	24,5	21,8	18,4	27,9
El Salvador	-	27,5	31,8	35,9	37,8	40,1	34,3
Equador	8,8	6,7	8,7	14,6	10,9	11,5	16,2
Guatemala	-	31,5	22	39	37,4	41,2	44,1
Honduras	-	26,9	19,5	37,3	37,2	39,3	30,1
México	-	2,7	5,6	9,1	7,9	5,9	11,4
Nicarágua	-	20,2	28,3	35,9	38,3	38,3	39,7
Panamá	-	13,5	14,9	23,6	31,1	14,8	27,9
Paraguai	-	6,3	8,2	8,5	10,2	9,5	10,6
Peru	-	8,2	12,5	13,8	14	14,6	18,6
Rep. Dominicana	11,4	13,5	20,2	23,5	23,1	23,7	29,3
Uruguai	-	7,4	8	10,6	11,6	12,3	12,6
Venezuela	-	5,8	5,8	10,1	10,8	15,7	19,3

FONTE: Lapop.

Atualmente, os países localizados na América Central são os que apresentam os maiores números de evangélicos, o que é surpreendente se levarmos em conta as dificuldades de adaptação que os protestantes tiveram nesta região. Dada sua característica rural e de escasso desenvolvimento econômico, esses países não se mostravam receptivos ao protestantismo liberal que se espalhou em toda a América Latina. Contudo, de acordo com Bastian (1994) foram essas características (precária situação econômica, seu infortúnio social e a desestruturação das relações tradicionais de produção) que fizeram com que a região, na explosão evangélica, se abrisse para o protestantismo fundamentalista e o pentecostalismo milenarista. Os dados dos *surveys* de 2006 a 2016 mostram que esses movimentos religiosos estão em constante crescimento na região, em especial em El Salvador, Guatemala, Honduras e Nicarágua. Como era de se esperar, enquanto os evangélicos crescem, o catolicismo entra em declínio, não chegando a ultrapassar 50% em 2014 nestes países (TABELA 1).

TABELA 3 – FREQUÊNCIA DOS SEM RELIGIÃO POR PAÍS

País	2004	2006	2008	2010	2012	2014	2016
Argentina	-	-	15,9	19,4	13,2	13,4	13,4
Bolívia	2,6	2,6	3,4	4,1	5,6	7,7	5,8
Brasil	-	7,4	6,4	7,4	9	8,9	9,0
Chile	-	12,1	13,3	10,8	15,7	14,6	19,9
Colômbia	4,8	7,1	6,6	9,7	7,9	10,2	7,3
Costa Rica	7,4	8,2	8,2	8,3	6,3	12,1	7,4
El Salvador	14,8	15,7	12,4	11,1	13,8	12,6	7,8
Equador	4,9	4,5	5,5	3	6,3	9,5	5,9
Guatemala	8,1	8,5	10,5	4,1	5,4	7,3	2,4
Honduras	8,9	11,9	10,2	10,7	8,3	14,7	4,4
México	3,2	6,5	7,7	6,5	7,1	9,2	9,6
Nicarágua	10	11,7	12,5	13	10,1	11,2	5,6
Panamá	5	8,8	3,5	4,2	6,4	7,4	4,5
Paraguai	-	2,8	1,8	2,2	2,8	4,3	2,2
Peru	-	4,4	4,9	4,4	5,3	3,9	4,1
Rep. Dominicana	22,5	13,9	10,2	14,5	19,5	22	11,0
Uruguai	-	31,2	34,6	48,6	50,3	46,2	39,3
Venezuela	-	4,4	9,3	10,1	7,9	9,2	7,0

FONTE: Lapop.

É no Uruguai que encontramos as taxas mais baixas de católicos, números esses que têm diminuído ao longo dos anos, e as mais altas de indivíduos que se consideram “sem religião”. As frequências encontradas no país tanto no tocante ao catolicismo como entre os evangélicos são condizentes com sua história marcada por um forte processo de secularização e laicidade. Não foi apenas a Igreja Católica que teve dificuldade de se firmar no país, os protestantes e evangélicos também enfrentaram obstáculos, como o estabelecimento um pouco tardio da liberdade religiosa, e contaram com poucas sociedades missionárias. Enquanto no último *survey* essas duas denominações religiosas representam, respectivamente, 43,4% e 12,6%, os sem religião somam 39,3% dos cidadãos.

Como vimos nesta seção, a América Latina é uma região marcada pela religião, em especial pelo catolicismo, que tem perdido sua hegemonia para outras denominações cristãs. Tal processo tem chamado a atenção de diversos pesquisadores e sua relação com a participação política não deixou de ser percebida, como vimos no capítulo anterior. A luta pela liberdade de culto e de crença deu-se, principalmente, no período de estabelecimento das Repúblicas,

acontecimento que abriu as portas para o trânsito religioso, resultando no cenário atual. Essa abertura do mercado e o surgimento de novos movimentos possibilitaram o pluralismo e uma maior oferta religiosa, acarretando em uma mudança na situação religiosa da região. É possível notar que, apesar de o catolicismo ainda ser a fé predominante, os evangélicos estão ganhando cada vez mais espaço. Nosso interesse é ver como esses diferentes grupos religiosos se comportam politicamente, mas antes disso faremos uma breve análise do perfil dos ativistas religiosos latino-americanos.

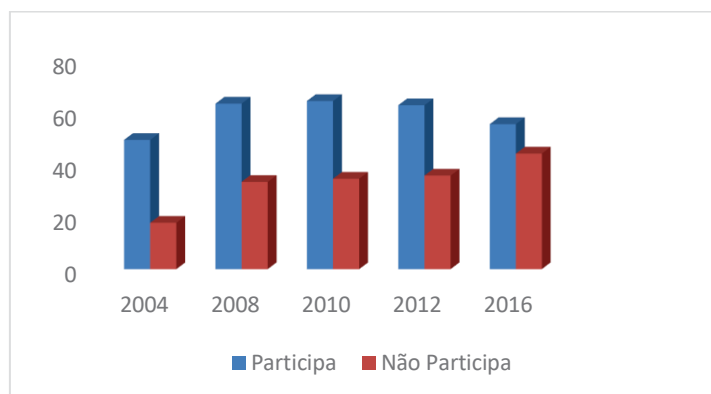
3.3. OS ATIVISTAS RELIGIOSOS NA AMÉRICA LATINA

Dentre os vários aspectos da relação entre religião e comportamento político, o que mais parece chamar a atenção dos estudiosos são os efeitos do ativismo religioso, mais do que apenas da denominação religiosa, no comportamento político dos indivíduos. Verba, Schlozman e Brady (1995), Putman (2000) e outros importantes pesquisadores defenderam e defendem a relevância da participação em instituições religiosas para o engajamento político, uma vez que por meio dela os indivíduos teriam a oportunidade de desenvolver habilidades cívicas e fariam parte de uma rede de contatos que possibilitaria ou facilitaria o processo de recrutamento.

Tendo isso em vista, consideramos que uma breve descrição sobre os ativistas religiosos na América Latina se faz necessária antes de passarmos para uma discussão e uma análise mais complexa e completa. Acreditamos que tal empreitada nos ajudará a entendermos melhor as características da amostra com a qual estamos trabalhando. Para tal, utilizaremos a questão “Com que frequência o(a) Sr(a) vai à missa ou culto religioso?” e suas variações disponíveis no Lapop dos anos 2004, 2008, 2010, 2012 e 2016; os dados de 2006 e 2014 não puderam ser considerados nessa rodada de teste, já que não possuem uma variável que identifique o status de participantes dos indivíduos.

Considerando as diferentes formas pelas quais as alternativas foram codificadas nos bancos de dados ao longo dos anos, decidimos dicotimizá-la em “participa”, reunindo as categorias originais “todas as semanas” e “de vez em quando” no caso do ano de 2004 e “mais de uma vez por semana”, “uma vez por semana” e “uma vez por mês” nos demais; e “não participa”, juntando as opções “raramente” e “nunca” em 2004 e “uma ou duas vezes por ano” e “nunca ou quase nunca” nos anos subsequentes.

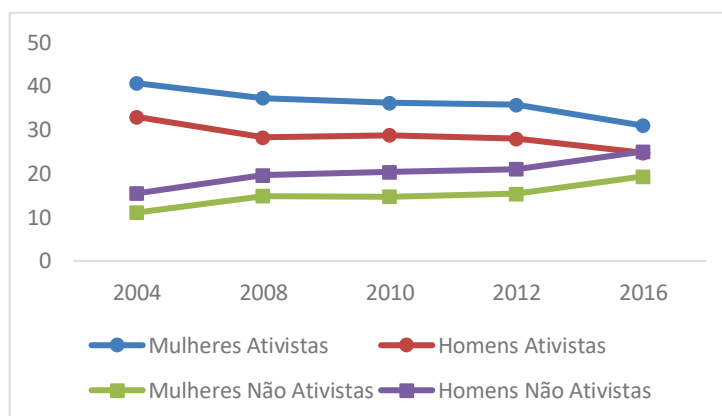
GRÁFICO 2 – FREQUÊNCIA DE PARTICIPAÇÃO EM SERVIÇOS RELIGIOSOS NA AMÉRICA LATINA



FONTE: Lapop

Como podemos ver no gráfico acima (GRÁFICO 2), o ativismo religioso dos latino-americanos parece não ter sofrido uma grande variação ao longo da última década. Com exceção de 2004, a frequência ou abstenção dos indivíduos aos serviços religiosos, lugares de culto e missas se manteve linear e constante em 2008, 2010, 2012 ficando na casa dos 30% no caso dos indivíduos que não participam – 33,3% (2008), 34,6% (2010), 35,7% (2012) e 44,1% (2016) – e dos 60% para os ativistas religiosos – 63,1% (2008), 64,1% (2010), 62,5% (2012) e 55,3% (2016).

GRÁFICO 3 – FREQUÊNCIA DOS ATIVISTAS E NÃO ATIVISTAS RELIGIOSOS POR SEXO NA AMÉRICA LATINA



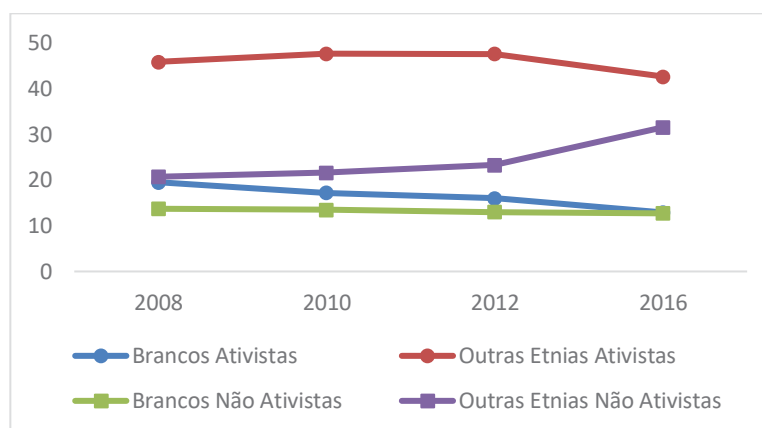
FONTE: Lapop

Se dividirmos estes ativistas por gênero (GRÁFICO 3), encontraremos que em 2004, 32,9% dos homens afirmam ser ativos religiosamente, enquanto que entre as mulheres o número sobe para 40,6%. A predominância feminina se repete nos anos seguintes, ficando no ano de 2008, em 37,2% de mulheres e 28,2% de homens; números muito semelhantes aos

alcançados em 2010 – 36,1% e 28,7%. Em 2012, entre as pessoas do sexo feminino temos uma percentagem de 35,7% de frequentadoras de igreja ou templos e entre o sexo masculino 27,9% e em 2016 estes números foram para 30,9% entre as mulheres e 24,7% entre os homens. Tais percentagens nos mostram que existe uma constância histórica no gênero dos indivíduos religiosos com status de praticante.

Já se dividirmos por etnia (GRÁFICO 4), e aqui dicotomizamos a variável em “branco” e “outras etnias”, observamos que em 2008¹¹ dentre os que são ativos, 45,8% são desta categoria, enquanto 19,5% se auto identificam como brancos. Tal fenômeno ocorre nos anos seguintes, ficando no ano de 2010, em 47,6% de outras etnias e 17,2% de brancos; 47,5% e 16% em 2012 e em 2016 esse número foi para 42,6% e 12,9%.

GRÁFICO 4 – FREQUÊNCIA DOS ATIVISTAS E NÃO ATIVISTAS RELIGIOSOS POR ETNIA NA AMÉRICA LATINA



FONTE: Lapop

Além destes aspectos, consideramos importante destacar o nível de escolaridade dos ativistas religiosos, já que este recebe grande destaque pela literatura politológica no que se refere ao seu papel na participação e no comportamento político. Dicotomizando esta medida, representando o nível superior, notamos que dentre os indivíduos que frequentaram a igreja ou templos religiosos em 2004 (GRÁFICO 5) apenas 9,6% são de nível superior, em contraposição a 63,9% dos outros níveis de educação. Nos anos subsequentes a predominância de ativismo entre aqueles de menor grau de escolaridade continua existindo, sendo 53,1% (2008), 52,3%

¹¹ Esta variável não está disponível para o ano de 2004.

(2010) e 51,9% (2012) e 43,5% (2016) dos ativistas, enquanto os de nível superior encontram-se na faixa dos 10% - 11,8% (2008), 12,5% (2010), 11,5% (2012) e 11,9% (2016).

GRÁFICO 5 – FREQUÊNCIA DOS ATIVISTAS E NÃO ATIVISTAS SRELIGIOSOS POR NÍVEL DE ESCOLARIDADE NA AMÉRICA LATINA



FONTE: Lapop

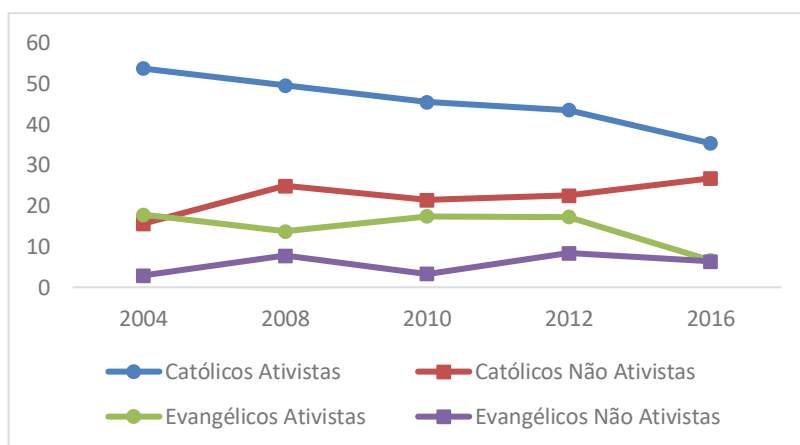
Segundo Verba, Schlozman e Brady (1995) a participação em instituições religiosas tem como diferencial o fato de não ser estratificada por renda, etnia ou gênero, o que permite que a divisão de oportunidades para o desenvolvimento de habilidades cívicas seja relativamente igual entre os seus membros. Tais argumentos são interessantes para nós, considerando a predominância das mulheres, dos indivíduos de outras etnias e daqueles menos escolarizados dentre os frequentadores de cultos e templos religiosos. Isso porque, segundo os autores, devido à distribuição mais igualitária de oportunidades, as instituições religiosas parecem ter o potencial de reforçar os recursos políticos disponíveis aos cidadãos desprivilegiados, desempenhando um papel não apenas como instituições espirituais e sociais, mas também como geradoras de envolvimento político.

Mas os autores não param por aí. Segundo eles, a estrutura interna destas organizações importa no desenvolvimento de habilidades cívicas, uma vez que estas se diferenciariam em diversos aspectos. Patterson (2005) corrobora com essa ideia ao defender a tese “different religions, different politics” (p. 1), segundo a qual alguns grupos religiosos, devido as suas estruturas e atividades, são mais democráticos do que outros, já que fornecem aos seus membros maiores oportunidades de desenvolvimento de habilidades cívicas, fazendo com que tais religiosos sejam mais propícios a participar na política. Tal teoria sugere, assim como a apresentada por Verba, Schlozman e Brady (1995), que protestantes e católicos têm diferentes oportunidades de desenvolver habilidades cívicas, que podem ser redirecionadas para a ação

política. Desta forma, percebemos que para a nossa pesquisa saber apenas a quantidade de indivíduos ativos religiosamente não é o suficiente se quisermos entender as minúcias do impacto das instituições religiosas no comportamento político, é necessário conseguirmos dividir estes ativistas por denominação religiosa.

Observando os cinco anos, notamos que o número dos ativistas católicos está diminuindo lentamente (GRÁFICO 6). Se em 2004, dentre os católicos tínhamos 53,6% de praticantes em contraposição a 15,6% de não ativos, em 2016 o número de frequentadores passou para 35,3%. Já entre os evangélicos, os números se mantiveram constante para quase todos os anos no que se refere aos ativos religiosos sendo 17,8% de ativos em relação a 2,9% de não participantes em 2004 e 17,2% a 8,4% em 2012 – em 2016 este número sofre uma queda para 6,6% e 6,3%. Tais resultados nos mostram, como era de se esperar, que a mudança no cenário religioso na América Latina visto na seção anterior, fruto do trânsito religioso e do pluralismo, interfere também em quem tem frequentado a cultos, missas e templos na última década.

GRÁFICO 6 – FREQUÊNCIA DOS ATIVISTAS E NÃO ATIVISTAS RELIGIOSOS POR DENOMINAÇÃO NA AMÉRICA LATINA

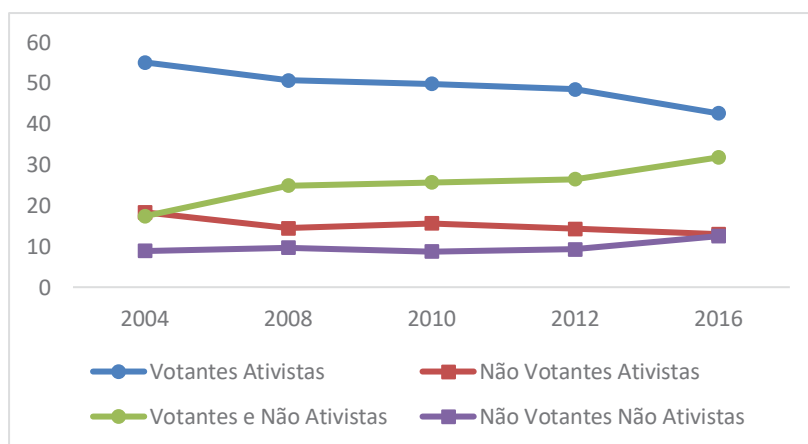


FONTE: Lapop

Antes de passarmos para as questões metodológicas, consideramos importante destacar também como se distribuem os indivíduos ativistas nas duas modalidades de participação que trataremos nesta tese: a participação em manifestações e protestos públicos e o comparecimento eleitoral. Dentre os indivíduos que votaram em 2004 (GRÁFICO 7), 55,1% deles afirmaram que frequentam a igrejas ou lugares de culto, enquanto que 17,4% não frequentam. Nos anos seguintes estes números sofrem pequenas alterações, em 2008 passa a ser uma proporção de

50,7% de ativos para 24,9% não ativos, em 2010 de 49,8% a 25,7%, em 2012 de 48,5% a 26,5% e em 2016 de 42,6% a 13,0%. Podemos ver que a diferença no comparecimento eleitoral entre os indivíduos com status de ativo religiosamente tem diminuído, porém tal decréscimo tem ocorrido de forma branda.

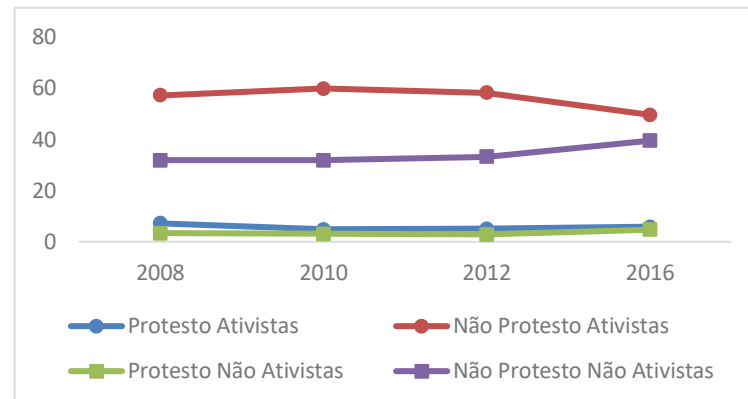
GRÁFICO 7 – FREQUÊNCIA DOS ATIVISTAS E NÃO ATIVISTAS RELIGIOSOS POR COMPARECIMENTO ELEITORAL NA AMÉRICA LATINA



FONTE: Lapop

Se no comparecimento eleitoral a participação política entre os indivíduos que frequentam a missas e cultos é considerável, o mesmo não ocorre na participação em manifestações e protestos públicos (GRÁFICO 8). Primeiro, a percentagem dos indivíduos que não participam desta modalidade é muito maior, beirando os 50% da amostra; segundo, que esta ausência de participação é ainda mais acentuada entre os ativos religiosamente. Assim, começando em 2008, notamos que apenas 7,2% dos indivíduos participam desta modalidade de ação política e são ativos religiosamente, em compensação, 57,2% dos indivíduos que frequentam a cultos não participam de protesto. Em 2010, o número daqueles que participam das duas formas é de 4,9%, enquanto os que frequentam instituições religiosas, mas não participam de ações contestatórias é de 59,9%. Números semelhantes repetem-se para 2012 (5,1% e 58,2%), havendo uma pequena queda em 2016 (5,9% e 49,6%).

GRÁFICO 8 – FREQUÊNCIA DOS ATIVISTAS E NÃO ATIVISTAS RELIGIOSOS POR PARTICIPAÇÃO EM PROTESTO NA AMÉRICA LATINA



FONTE: Lapop

Com as frequências aqui apresentadas conseguimos determinar quantas opções ocorrem em cada categoria de resposta e conhecer brevemente nossa amostra em termos de denominação, de ativismo religioso e de participação política. No que se refere a essa última, já pudemos notar que nos últimos anos existe uma grande diferença entre os indivíduos que foram às urnas, uma forma de ação política mais tradicional e conservadora, e os que participaram de ação de protesto, modalidade mais crítica e contestatória. Tal diferença e os efeitos da religião sobre estas formas de ação política serão abordados com mais detalhes no quinto capítulo, no qual avançaremos das estatísticas descritivas para testes mais complexos e completos. Antes disso, porém, apresentamos a metodologia e os bancos de dados que utilizaremos na presente tese.

4. METODOLOGIA

Até o momento apresentamos a estrutura teórica na qual embasamos nosso estudo, demonstrando como a relação entre a religião e o comportamento político tem sido abordada na literatura e como o cenário religioso da América Latina está construído. Contudo, isso não é suficiente para o desenvolvimento de uma pesquisa, que demanda a interação entre a teoria e o método, uma vez que os fatos apresentados precisam ser organizados e submetidos a testes de validade (BAQUERO, 2009).

Passamos agora à descrição da metodologia que utilizaremos na sistematização das informações, para que possamos entender melhor a relação entre religião e participação política e os efeitos do contexto religioso nesta relação, a fim de compreender melhor este fenômeno para a realidade latino-americana. Começamos este capítulo apresentando a técnica estatística de análise empregada, o modelo de regressão logística multinível. Em seguida, destacamos a fonte dos dados de nível individual e de contexto religioso, isto é, traremos informações a respeito da base empírica selecionada para os dois níveis

4.1. REGRESSÃO LOGÍSTICA MULTINÍVEL

Uma das formas de analisar o padrão de associação e interação entre uma variável de interesse e outras variáveis explicativas é por meio de modelos estatísticos. Por isso, a escolha do modelo mais adequado é muito importante. Na presente pesquisa trabalharemos com a técnica de Regressão Logística Multinível. Para Hox (2010), o objetivo da análise multinível é determinar o efeito direto de variáveis explicativas individuais e em nível de contexto, e identificar se as variáveis explicativas no nível macro servem como moderadores das relações em nível individual, isto é, a variabilidade de uma variável de interesse em função de outras. Este método serve para combinar e analisar informações de diferentes níveis dentro de um modelo estatístico.

Ainda de acordo com Hox (2010), esta técnica se aplica a estruturas de dados hierárquicos, usada para examinar as relações entre variáveis medidas em diferentes níveis de uma estrutura. Tal modelo estatístico serve para pesquisas cujos problemas de investigação envolvem a relação entre os indivíduos e a sociedade ou o contexto. Isto porque entende que os atores interagem e são influenciados pelos grupos ou contexto sociais dos quais fazem parte. Tais indivíduos e contextos são conceituados, então, como um sistema hierárquico.

Como já dito no início deste capítulo, é importante que a teoria e a metodologia de uma pesquisa se complementem. Dado nosso problema de pesquisa, que é saber se o contexto religioso possui algum efeito significativo na relação entre religião e comportamento político dos latino-americanos, tal modelo mostra-se o mais adequado, pois problemas ou perguntas desta natureza precisam ser explicados por teorias e modelos multiníveis, que nos permitirão verificar a existência ou não de uma interação estatística entre variáveis explicativas de diferentes níveis.

A utilização desta forma de análise nesta tese também se justifica porque ao se estudar contextos ou grupos é necessário ter em mente a possibilidade de encontrarmos respondentes muito parecidos entre si, uma vez que indivíduos dentro de um mesmo grupo tendem a ter características semelhantes devido ao mesmo ambiente, isto é, têm maior probabilidade de se comportar da mesma forma do que indivíduos pertencentes a grupos diferentes. Isso faz com que não haja independência entre os indivíduos, sendo necessária, então, a utilização de um modelo que lide com essa particularidade. A análise multinível permite que vejamos os efeitos dentro de determinado grupo (ou *cluster*) e entre os diferentes grupos (HOX, 2010; ROCHA, 2014; SOMMET, MORSELLI, 2017).

O modelo é construído de forma que a variável resposta esteja no nível mais baixo, isto é, assume-se a existência de um conjunto de dados, com um único resultado ou variável de resposta que é medido no primeiro nível, e que possui variáveis explicativas em todos os níveis. No nosso caso, a estrutura hierárquica dá-se da seguinte forma: Nível Macro → País, Nível Micro → Indivíduos.

Dentre os diferentes modelos de análise hierárquico existentes, optamos por construir nossos dois modelos utilizando a Regressão Logística Multinível, usado quando se deseja explicar uma variável categórica, binária, em função de variáveis explicativas quantitativas e qualitativas (ROCHA, 2014). O objetivo geral deste tipo de regressão é estimar as probabilidades de ocorrência de um evento, levando em conta a dependência dos dados. Ele nos permitirá estimar, não o valor correto, mas as probabilidades de uma pessoa religiosa ou ativa religiosamente comparecer eleitoralmente e participar de manifestações e protestos públicos, com base em variáveis do nível individual, de contexto religioso e da interação entre ambos (HOX, 2010; SOMMET, MORSELLI, 2017).

Os pormenores do desenvolvimento de nosso modelo ficarão evidentes no próximo capítulo, no qual operacionalizaremos nossas hipóteses. Nesta seção nos preocupamos apenas em situar nosso leitor quanto à metodologia estatística escolhida para a presente pesquisa, para

que assim possamos, a seguir, passar para uma apresentação mais detalhada dos bancos de dados que utilizaremos neste estudo.

4.2. DADOS

Após apresentada a técnica de análise, é preciso descrever o material empírico submetido a ela. Assim, apresentamos em seguida as bases de dados, tanto de nível individual quanto de contexto, empregadas nos testes empíricos que fundamentam essa tese. Começamos com os dados a respeito dos indivíduos.

4.2.1. Nível Individual: LAPOP

Nas últimas décadas a técnica de coleta tipo *survey*, ou pesquisa por amostragem, tem crescido e alcançado cada vez mais espaço nos estudos sobre comportamento. Tal ferramenta procura descobrir regularidades nas atitudes e comportamentos, o que faz com que seja o método ideal para dar conta do nível micro, o nível mais baixo de nossa análise, e do problema de pesquisa que buscamos resolver (BAQUERO, 2009). Como a confiabilidade dos resultados de um estudo desse tipo depende do rigor com que é feita a coleta dos dados e a sua interpretação, para analisar a relação entre religião e participação política no contexto latino-americano a base empírica que selecionamos foi produzida pela série histórica de sondagens do *Latin American Public Project – American Barometer (LAPOP)*¹².

Trata-se de um estudo periódico sobre as experiências, avaliações e preferências dos cidadãos, com um núcleo de questionário comum, desenvolvido em vários idiomas presentes nas Américas, e módulos específicos para cada país. Além disso, empenha-se em uma padronização de designs e métodos, com amostras revisadas por pares, protocolos padronizados e parcerias com empresas e pesquisadores conceituados em toda a América Latina e Caribe (LAC).

O Lapop utiliza-se de uma metodologia rigorosa, ficando conhecida pelos seus altos padrões de qualidade. Seus questionários são pré-testados, sistemas eletrônicos são usados no intuito de evitar erros de coleta e processamento de dados e métodos estatísticos avançados são

¹² Mais informações sobre o projeto estão disponíveis em: <https://www.vanderbilt.edu/lapop/>

utilizados na análise dos dados. Os estudos do AmericasBarometer realizados na América Latina baseiam-se em pesquisas nacionais representativas, em nível nacional e regional, de adultos em idade de votar. A unidade estatística de observação é o agregado-familiar, pois apesar de entrevistarem apenas um indivíduo por domicílio e o foco das questões estar neste entrevistado, o questionário inclui também algumas questões relacionadas a outros membros da família e a condição do próprio lar. No entanto, levando em conta que alguns entrevistados vivem em moradias que são compartilhadas com outros domicílios e a habitação é uma unidade facilmente identificável, o Lapop considera mais apropriado considerar a moradia como a unidade final de análise.

Ao buscar medir valores e comportamentos democráticos esse projeto emprega amostras nacionais, de *cluster*, estratificadas por grandes regiões do país, tamanho do município e por áreas urbanas e rurais dentro dos municípios. Assim, o quadro de amostragem cobre 100% da população elegível em idade de votar no país pesquisado, o que significa que todas as pessoas em idade de voto no país têm uma chance igual e conhecida de serem incluídas na amostra da pesquisa. Isso também significa que nenhum grupo étnico ou áreas geográficas são excluídos da amostragem. Esse tipo de amostra garante uma maior confiabilidade dos dados, reduzindo a variância das estimativas, já que faz com que a unidade de amostra pertença a apenas um estrato, que combinados cobrem a população total. Além disso, permite incluir as regiões geográficas mais importantes do país ao mesmo tempo que requer uma dispersão geográfica.

O AmericasBarometer foi lançado em 2004/05 e é realizado a cada dois anos, sendo sua onda mais recente a de 2016/17. Na pesquisa faremos uso dos resultados obtidos nas rodadas de 2012 e 2016/17. Vale ressaltar que a onda de 2014 não entrou em nossos modelos porque neste ano o questionário não contou com a pergunta a respeito da frequência a cultos ou missas, questão que para nós é fundamental, uma vez que o ativismo religioso é o aspecto que mais tem chamado a atenção de pesquisadores no que se refere aos efeitos da religião no comportamento político. As respectivas amostras nacionais são apresentadas abaixo (TABELA 4), sendo que a margem de erro estimada para o inquérito variou entre os países de ± 1.8 a 2.5.

TABELA 4 – TAMANHO DA AMOSTRA DO LAPOP POR PAÍS

País	Tamanho da Amostra	
	2012	2016/17
Argentina	1.512	1.528
Bolívia	3.029	1.691
Brasil	1.500	1.532
Chile	1.571	1.625
Colômbia	1.512	1.563
Costa Rica	1.498	1.514
Equador	1.500	1.545
El Salvador	1.497	1.551
Guatemala	1.509	1.546
Honduras	1.728	1.560
México	1.560	1.563
Nicarágua	1.686	1.560
Panamá	1.620	1.521
Paraguai	1.510	1.528
Peru	1.500	2.647
Rep Dominicana	1.512	1.518
Uruguai	1.512	1.515
Venezuela	1.500	1.558

FONTE: Lapop

Além de serem os anos mais recentes a possuírem nossas variáveis de interesse, as bases de dados de 2012 e de 2016/17 foram selecionadas considerando a modelagem analítica escolhida. Quando nos dedicamos à uma análise multinível precisamos levar em conta o tamanho da amostra, já que esta é uma das primeiras indicações da qualidade da pesquisa. Segundo Sommet e Morselli (2017), neste tipo de modelo o número de *cluster* ou o N do nível macro é mais importante que o número de observações por *cluster* de indivíduos. Isso porque um tamanho de amostra insuficiente, de acordo com os autores, reduz o poder estatístico, a probabilidade de se detectar um efeito verdadeiro.

Podemos ver na tabela acima que em termos de números de nível individual temos um N adequado, e precisamos que o mesmo se repita para o nível de contexto. Sendo assim, acreditamos que se deixássemos apenas a onda de 2016/17 nosso poder estatístico de análise seria reduzido, afetando os efeitos encontrados em nossa análise. Então, tendo isto em mente, incluímos os dados de 2012. Ao fazermos isso aumentamos nosso N , que passou de 18 países para 36, uma vez que cada um deles foi recodificado de forma a entrar duas vezes na análise ou

a contabilizar como um país diferente – por exemplo, o Brasil entrou no nosso modelo como Brasil 2012 e Brasil 2017, sendo os anos analisados como variáveis ou parâmetros diferentes. Consideramos que a diferença de contexto e o pulo temporal existente na modelagem não prejudicará nossa análise, já que nosso objetivo central não é desenvolver uma pesquisa comparada de acordo com um elemento específico de semelhanças ou diferenças entre os países, mas sim ver a probabilidade de o contexto religioso afetar a participação política de indivíduos religiosos.

Apresentada a forma como foi construído o banco de dados individual e justificado seu uso e escolha, apresentamos agora as fontes de dados em nível de contexto.

4.2.2 Nível de Contexto: ARDA e PEW

Vimos no capítulo anterior que, na América Latina, indivíduos têm agido politicamente com o intuito de lutar pelo fim do favoritismo ou do prejuízo diante da regulamentação estatal da religião, por sua liberdade e igualdade religiosa, considerada como ameaçada em vários momentos, pela hegemonia católica ou pela ação do governo. Entretanto, encontrar uma medida de contexto religioso que se aproxime da realidade, de medir os prejuízos do Estado percebidos, a neutralidade estatal e a percepção de favoritismo, e que nos ajude a entender os efeitos deste contexto no comportamento político não é uma tarefa fácil.

Durante muito tempo, dentro das Ciências Sociais, o estudo da religião na política foi ignorado ou pouco abordado. Segundo Kuru (2009), apesar dos avanços que foram feitos entre os cientistas políticos, estes ainda evitam uma análise mais detalhada da relação entre Estado e religião entre os países. Para ele, isso ocorre por dois motivos principais: primeiro, por falta de uma terminologia consistente, uma vez que diferentes países podem ser categorizados como Estados seculares e não serem iguais; o que nos faz entrar no segundo motivo, que é a ideia de que cada país tem suas condições únicas de relações Estado-religião. Diferentemente do autor, nossa pesquisa não visa uma análise comparativa e sim entender como o contexto religioso pode afetar a participação política, contudo, entendemos que as dificuldades apontadas por ele também nos alcançam.

Tentando dar conta dessas limitações, o autor cria uma espécie de medida, dividindo as nações em quatro categorias principais: Estados seculares, cujos processos legislativos e judiciais estão fora do controle religioso institucional e suas Constituições declaram a

neutralidade em relação às religiões, não estabelecendo nem uma religião oficial e nem um ateísmo; Estados religiosos, que estabelecem leis e tribunais religiosos como base de seus sistemas legislativo e judicial; Estados com uma religião estabelecida, que reconhecem uma religião oficial; e Estados anti-religiosos, que demonstram uma certa hostilidade em relação às religiões por meio do estabelecimento do ateísmo (KURU, 2009).

Antes de Kuru, Oro e Ureta (2007) já tinham feito o exercício de dividir os países em diferentes categorias, contudo com um objetivo diferente, já que se dedicaram a estudar especificamente as legislações latino-americanas. Os autores dividiram, então, os países em três classificações de acordo com o que consideram como diferentes níveis de laicidade, quais sejam: regime de Igreja de Estado; separação Igreja e Estado, com dispositivos particulares em relação à Igreja católica; e regime de separação Estado-Igreja, no qual manifesta-se a igualdade de culto.

Apesar de não ser o foco de sua pesquisa, Hagopian (2009) também se volta para a investigação do elemento religioso nas Constituições desses países. Preocupada em entender o posicionamento da Igreja Católica frente ao pluralismo religioso, a autora não cria categorias fechadas, mas foca especificamente nos dispositivos legais relacionados ao catolicismo, diferenciando em sua análise os países em que o catolicismo é a religião oficial dos demais; verificando se a legislação fornece apoio estatal e subsídio público para a Igreja católica; e qual a relação do Estado com a educação, mídia e caridades deste grupo religioso.

Reconhecemos a importância destas tipologias e divisões, uma vez nos que ajudam a entender melhor o cenário religioso dos países. Contudo, acreditamos que os modelos criados pelos autores listados nos parágrafos anteriores não chegam a construir uma tipologia clara e bem delimitada em categorias. Assim, não se adequam de forma convincente como possíveis medidas para a presente pesquisa, em especial a do primeiro no qual os países da América Latina acabaram aglomerados em apenas duas categorias: a de Estados com religiões estabelecidas e de Estado secular. Acreditamos que acrescentar tais tipologias em nosso modelo faria com que caíssemos na segunda dificuldade apontada por Kuru, a de que cada país possui condições únicas de relações Estado-religião, fazendo que muito de suas especificidades se percam.

Diante disto, concordamos com Fox (2015), quando afirma que os estudos que levam em consideração a política oficial da religião tendem a limitar a diferenciação dos Estados à divisão entre “possui religião oficial” e “não possui”. Assim como o autor, consideramos que tal separação é simplista, e que não dá conta de explicar a complexa realidade, já que não

consegue identificar em que medida o Estado apoia determinada religião, a extensão de seu controle, regulamentação e restrição. Sendo assim, precisamos encontrar uma medida que dê conta de captar o contexto religioso de tal forma que consiga medir tais especificidades da melhor forma possível. Nosso intuito, então, é nos aproximarmos o máximo possível de uma medida adequada que nos ajude a entender as probabilidades de o contexto religioso interferir na ação política dos latino-americanos.

Acreditamos, assim como Fox (2015), que apesar de todas as limitações, a política do Estado para com a religião é provavelmente uma das formas mais simples de se mensurar aspectos deste contexto, mas esta precisa ser o mais abrangente possível, para que dê conta da realidade. Esta forma de medida deve ser levada em conta por diversos motivos, primeiro, porque é uma distinção que tem sido usada na literatura, como já vimos. Depois, um Estado possuir uma religião oficial nos ajuda a perceber a política religiosa na prática, apesar de não ser seu único fator determinante. Terceiro, o estabelecimento de uma regularização estatal em favor de uma religião oficial tem uma função normativa. E por fim, a oficialização ou a regulamentação exigem uma decisão formal, envolvendo leis e as Constituições dos países (FOX, 2015).

Desta forma, tentando encontrar os melhores caminhos para a construção de nossa análise, recorreremos aos bancos de dados da *Association of Religion Data Archives* – ARDA, entidade voltada para a democratização do acesso aos melhores dados sobre a religião. O ARDA conta com uma variável denominada “Suporte Oficial do Estado”, para os anos de 2011 e 2014 (ano mais recente disponível no banco que se aproximam aos anos do Lapop), que mede a relação formal entre religião e Estado, em uma categoria de 0 a 13, incluindo múltiplos códigos para ambos os Estados com religiões oficiais e Estados sem religião oficial. De 0 a 9 estão as codificações para Estado sem religiões oficiais, sendo ordenadas do menor apoio para uma única religião (que inclui a hostilidade à religião) até o maior apoio, isto é, até que ponto uma única religião é privilegiada sobre outras religiões. Já as demais codificações 10- 13 dizem respeito aos Estados com religiões oficiais e são ordenadas do menor apoio estatal à religião ao apoio mais forte (APÊNDICE 1).

Estas categorias são baseadas na estrutura geral da política de um Estado em relação à religião e conta com graduações em cada uma das opções, nos permitindo capturar algumas nuances que não ficariam evidente nos modelos anteriormente citados. Os Estados de cada categoria relacionam-se com a religião de maneira identificável e significativamente diferente daqueles das demais alternativas, variando de uma regulamentação marcada pela

obrigatoriedade da religião, a um controle mais frouxo sobre a religião oficial e suas instituições, passando por países nos quais todas as religiões recebem um nível de apoio, terminando em um tipo hostil, no qual opõe-se a todas as religiões por motivos ideológicos (FOX, 2015).

O ARDA é uma coleção de pesquisas, enquetes e outros dados, que conta com mais de 1.000 arquivos sobre o tema. Dentre suas coleções temos interesse especial na Terceira Rodada do Projeto Religião e Estado (RAS3), cujo objetivo é fornecer anualmente, entre os anos 1990 e 2014, codificações sobre vários aspectos da separação entre religião e Estado para todos os países com populações de 250.000 ou mais, bem como uma amostragem de países com populações menores. Os principais dados e códigos deste projeto enfatizam a relação entre religião e aparato estatal, isto é, para que uma variável seja codificada deve haver uma lei ou uma prática governamental consistente. No caso em que as duas se contradizem, o ARDA escolheu manter a codificação da última. A unidade de análise são os governos federais ou nacionais, no entanto, se a maioria dos governos locais ou regionais se envolver em uma prática, essa também será codificada.

Visando uma análise mais completa e rica possível, decidimos incrementar nosso modelo com um outro aspecto da política estatal religiosa que consideramos importante para a nossa discussão. Apesar de não aplicarmos a tipologia de Kuru em nosso modelo, não descartamos todos os pontos de seu estudo. Segundo o autor, os debates históricos e contemporâneos sobre a relação entre religião e Estado apontam para a relevância de se trazer a educação para a discussão, uma vez que a educação nas escolas públicas, ou as políticas estatais em relação à religião nas escolas, tem sido motivo de discórdia e de conflitos. Assim, para Kuru (2009), se quisermos falar de secularismo, contexto religioso e a relação entre Estado e religião, precisamos falar também sobre religião na escola.

Fox (2015) corrobora com essa ideia ao afirmar que quando há conflitos sobre as políticas religiosas do Estados, uma das questões frequentemente envolvidas é a da educação religiosa. Para ele, esse aspecto é muito significativo, dado o grande número de crianças educadas em escolas públicas, financiadas e administradas pelo Estado, já que a maioria dos países possuem uma legislação que exige a educação de menores e as escolas públicas costumam ser as mais acessíveis economicamente. Com esse sistema, teríamos em alguns países uma política oficial do Estado no qual crianças seriam doutrinadas em religião às custas do Estado em uma instituição em que a maioria das crianças é obrigada a frequentar (FOX, 2015).

Frente a isso, acreditamos que inserir uma medida sobre religião nas escolas públicas latino-americanas nos ajudará a perceber detalhes do contexto religioso que ficariam de fora em uma análise que envolvesse apenas o suporte a determinadas crenças. O Brasil, por exemplo, país considerado secular, possui em sua Constituição o estabelecimento do ensino religioso não-denominacional. No Peru, as escolas ensinam a religião católica às custas do governo, e as demais religiões devem organizar suas próprias aulas, às suas custas (cf. FOX, 2015). Recorrendo, então, mais uma vez aos bancos de dados disponíveis no ARDA, selecionamos a variável denominada “Educação Requerida”, também presente na Terceira Rodada do Projeto Religião e Estado (RAS3), que nos ajudará a entender até que ponto a religião é obrigatória nas escolas públicas, de acordo com uma escala de 0 a 4 (APÊNDICE 1). Sendo assim, apresentamos na tabela abaixo como estas medidas encontram-se dispostas em nossa amostra.

TABELA 5 – MEDIDAS DE SUPORTE OFICIAL DO ESTADO E DE OBRIGATORIEDADE DA RELIGIÃO NA EDUCAÇÃO, POR PAÍS

País	Suporte Oficial		Obrigatoriedade na Educação	
	2011	2014	2011	2014
Argentina	9	9	1	1
Bolívia	8	8	1	1
Brasil	5	5	3	3
Chile	9	9	1	1
Colômbia	8	8	1	1
Costa Rica	10	10	1	1
Equador	9	9	0	0
El Salvador	9	9	0	0
Guatemala	9	9	1	1
Honduras	8	8	0	0
México	3	3	0	0
Nicarágua	8	8	0	4
Panamá	9	9	2	2
Paraguai	9	9	1	0
Peru	9	9	2	2
Rep Dominicana	10	10	1	1
Uruguai	3	3	0	0
Venezuela	9	9	0	0

FONTE: ARDA

Até o momento, apresentamos as medidas relacionadas, quase que exclusivamente, às características legais da regulamentação do Estado sobre a religião, aqui tratada como um dos elementos que compõem o contexto religioso. Contudo, acreditamos a que política estatal ou seu controle não se baseia apenas em políticas oficiais, legais e declaradas, indo para além delas. Assim, precisamos avançar e observar também suas práticas, ações que podem ter algum efeito no comportamento político dos religiosos latino-americanos. Para tal, escolhemos duas variáveis disponíveis nos bancos de dados do *Pew Research Center* sobre a extensão das restrições sociais e governamentais à religião.

Para o presente estudo selecionamos, entre os dados de 2011 e 2016, os dois índices que mais se aproximam do nosso objeto de pesquisa e que servem como medidas quantificáveis sobre até que ponto os governos e grupos sociais interferem na prática da religião. O primeiro é denominado “Índice de Restrição de Governo” (GRI), cujo objetivo é medir não apenas as leis, como também as políticas e ações governamentais que restringem crenças ou práticas religiosas. Tal índice compreende 20 medidas sobre restrições, banimentos, proibições, limitações e favorecimentos (APÊNDICE 2) – o teste de confiança estatística do índice apresentou um coeficiente de 0.91, mostrando-se estatisticamente apropriado – em uma métrica de 0 a 10 pontos, sendo zero o nível mais baixo de restrições e 10 o mais alto. As questões são codificadas em uma escala padrão de zero a um ponto e o valor total do índice foi ajustado de forma que tenha um valor máximo de 10 e um intervalo possível de zero a 10, dividindo a soma das variáveis por dois.¹³

Além das restrições do governo, a violência e a intimidação nas sociedades também podem limitar as crenças e práticas religiosas, sendo assim, a segunda medida escolhida foi o “Índice de Hostilidades Sociais” (SHI), cuja função é medir os atos de hostilidade religiosa praticados por particulares, organizações ou grupos da sociedade. Assim como o anterior, este índice é construído em uma métrica de 0 a 10 pontos, com zero indicando impedimentos muito baixos às crenças e práticas religiosas e 10 indicando impedimentos muito altos. Os indicadores foram somados e definidos para ter um intervalo possível de zero a 10, dividindo a soma das variáveis por 1,3. Esse índice compreende 13 medidas de hostilidade – que submetidas ao teste de confiabilidade estatística apresentou um coeficiente de 0.89 –, dentre elas conflitos armados

¹³ Para mais informações a respeito da metodologia empregada pelo PEW Research Center e dos índices aqui abordados ver Pew Research Center. **Global Uptick in Government Restrictions**. June 21, 2018.

relacionados à religião, violência popular, assédio ou outras intimidações ou abusos relacionados à religião (APÊNDICE 2).

Os níveis de restrição à religião foram divididos, então, da seguinte forma:

TABELA 6 – NÍVEL DE RESTRIÇÃO À RELIGIÃO

Nível	GRI	SHI
Muito alto	6.6 a 10.0	7.2 a 10.0
Alto	4.5 a 6.5	3.6 a 7.1
Moderado	2.4 a 4.4	1.5 a 3.5
Baixo	0.0 a 2.3	0.0 a 1.4

FONTE: Pew Research Center (2018)

Importante destacar que, de acordo com o relatório sobre as restrições fornecido pelo Pew (2018), apesar do continente americano ainda ter a menor pontuação entre todas as regiões do globo (em comparação com a África Subsaariana, a região do Oriente Médio, Norte da África, Ásia-Pacífico e Europa) de 2011 para 2016 a região sofreu uma mudança no que diz respeito às restrições governamentais e hostilidades sociais envolvendo a religião, sendo a única a sofrer um aumento nestes índices – experimentando crescimento de 0.5 pontos em sua pontuação mediana. Segundo o relatório (Pew Research Center, 2018), dos 35 países das Américas – aqui as três Américas aparecem como pertencentes a uma única região – 26 tiveram aumentos nas pontuações de restrições governamentais neste ano, o que significaria que mais governos interferiram na adoração, perseguiram grupos religiosos e não protegeriam alguns grupos religiosos de discriminação ou abuso. Exemplos disso, ainda de acordo com o relatório, seriam os casos do Equador, Honduras e México, países nos quais grupos minoritários foram impedidos de construir salas de culto, de fazer proselitismo e distribuir material religioso.

Houve um aumento também nas hostilidades sociais, contudo esse foi pequeno. De acordo com o Pew tal aumento ocorreu devido a incidentes de grupos organizados dominando a vida pública, resultando no uso de violência ou ameaça na tentativa de impor normas religiosas contra grupos considerados ofensivos à fé majoritária. Um caso disso seria o México, que teria sofrido um aumento no SHI devido à hostilidade entre aldeões católicos e protestantes, à violência de gangues contra líderes religiosos desfavoráveis a estas e à discriminação de comunidades indígenas (Pew Research Center, 2018).

Apesar de relevantes, tais informações não nos ajudam entender em que local na escala de nível de restrições religiosas os países da América Latina se encontram, uma vez que tal

informação abrange mais do que os 18 países aos quais estamos interessados. Assim, para termos uma melhor noção do cenário de restrições governamentais e de hostilidades sociais, consideramos importante apresentarmos brevemente os valores para tais índices para os dois anos aqui abordados, nos diferentes países latino-americanos, conforme a seguir (TABELA 7).

TABELA 7 – ÍNDICES DE RESTRIÇÕES GOVERNAMENTAIS E HOSTILIDADE SOCIAL POR PAÍS

País	2011		2016	
	GRI	SHI	GRI	SHI
Argentina	1.9	1.4	2.6	1.8
Bolívia	1.1	0.8	1.0	4.0
Brasil	0.4	3.5	1.4	3.5
Chile	1.6	1.8	2.2	0.8
Colômbia	2.5	3.5	3.1	2.3
Costa Rica	3.6	0.5	3.2	0.1
Equador	0.8	0.1	2.1	0.5
El Salvador	1.7	0.0	2.0	0.1
Guatemala	1.3	0.3	2.3	1.3
Honduras	2.4	0.6	2.8	1.2
México	3.6	3.2	4.4	5.9
Nicarágua	2.5	0.9	2.1	1.0
Panamá	0.8	0.0	3.2	0.1
Paraguai	1.1	0.6	2.2	0.5
Peru	2.1	0.8	2.5	0.4
Rep Dominicana	0.9	0.0	1.7	0.0
Uruguai	0.3	0.0	0.8	1.3
Venezuela	3.3	1.5	3.2	0.6

FONTE: PEW Research Center

Se levarmos em consideração os Níveis de Restrição da Religião apresentados anteriormente, notamos que os países da América Latina se localizam nos níveis “baixo” e “moderado” tanto no que se refere às restrições governamentais quanto às hostilidades sociais. Dois casos nos chamam a atenção entre os países. O primeiro é a Costa Rica, que apesar de reconhecer a Igreja Católica como a oficial do Estado, apresentando um nível moderado de GRI, possui baixos números para a hostilidade tanto em 2011 (0.5) quanto em 2016 (0.1). Outro caso interessante é o México, que apresenta os valores mais altos tanto para o GRI quanto para o SHI no ano de 2016, entrando em um nível alto de restrição religiosa, dados que são

condizentes com a conturbada história de luta de separação entre religião e Estado e de luta pela liberdade deste país.

Tendo em conta que nosso objetivo é analisar as relações entre religião e o comportamento político levando em consideração condicionantes individuais e contextuais entre os públicos de um conjunto de países latino-americanos, consideramos o processo de escolha do método estatístico de suma importância. Nos empenhamos, como apresentado no início do capítulo, em selecionar método de análise mais adequado para o nosso problema, a Regressão Logística Multinível, pois este nos permitirá estimar as probabilidades de uma pessoa religiosa ou ativa religiosamente agir politicamente.

Consideramos que tão importante como a escolha do modelo analítico, é a escolha das variáveis com farão parte de tal modelo, que nos permitirão operacionalizar nossas hipóteses. Para isso, precisamos de bancos de dados confiáveis e com reconhecimento, algo que acreditamos ter alcançado ao escolher os projetos Lapop, Arda e Pew, conhecidos por seu rigor e comprometimento amostral e de análise.

Selecionar variáveis que deem conta do contexto religioso da América Latina, como vimos anteriormente, não é uma tarefa fácil. Assim, nos empenhamos em escolher um conjunto de medidas – mensurado pelo suporte oficial dado ao Estado às religiões, pelas políticas educacionais, pelas restrições governamentais e hostilidades sociais – a fim de englobar o maior número possível de aspectos deste contexto, na tentativa de fechar o maior número de lacunas possíveis. Tendo estabelecido nossos parâmetros principais, passaremos agora para a análise dos dados propriamente ditos.

5. EFEITOS DO ATIVISMO E DO CONTEXTO RELIGIOSO NA PARTICIPAÇÃO POLÍTICA DOS LATINO-AMERICANOS

Para a análise dos dados a seguir desenvolvemos dois modelos estatísticos. Assim, na primeira seção deste capítulo investigamos os efeitos do ativismo e do contexto religioso sobre a modalidade contestatória, medida pela participação em manifestações e protestos públicos. Em seguida, voltamo-nos para o comparecimento eleitoral dos latino-americanos. As duas seções estão estruturadas da mesma forma, começando com uma breve explicação e justificativa das escolhas das variáveis que compõe cada modelo e suas codificações, depois estimamos um modelo nulo, seguido dos testes dos preditores de nível micro e macro, finalizando com a interação entre os dois níveis.

5.1. PARTICIPAÇÃO EM MANIFESTAÇÕES E PROTESTOS PÚBLICOS

O objetivo de nossa análise nesta seção é combinar fatores religiosos individuais e contextuais em um modelo explicativo da participação em manifestações e protestos públicos, com o intuito de entender como essas duas ordens de condicionantes interagem na conformação do ativismo político no contexto latino-americano. Nossa expectativa inicial é de que o contexto opere como moderador dos efeitos individuais (HOX, 2010). Considerando a escassez de pesquisas a respeito da relação entre religião e formas não eleitorais de ação política, e da longa história que o protesto tem no desenvolvimento político (DALTON; VAN SICKLE; WELDON, 2009), buscamos nesta seção contribuir para o entendimento deste elemento do comportamento político na América Latina.

Segundo Dalton, Van Sickle e Weldon (2009, p. 1) o protesto tornou-se um mecanismo de influência pública sobre a formulação e a implementação de políticas governamentais e tem aumentado em nível global, tornando-se “uma parte onipresente da política contemporânea”. Considerando a regulamentação estatal da religião apresentada nos capítulos anteriores e a luta pela liberdade e igualdade religiosa por parte de alguns grupos, vemos como importante entender a relação dos ativistas religiosos com essa modalidade de ação. Isso se torna ainda mais relevante quando levamos em conta as pesquisas de Moseley (2015) e de Smith (2018).

Moseley, assim como Dalton, Van Sickle e Weldon (2009), vai destacar o crescimento desta forma de ação política, porém, dando destaque à América Latina. Buscando estudar a interação entre o contexto institucional e os padrões de envolvimento da comunidade com

relação à propensão dos indivíduos se engajarem em táticas contenciosas, o autor vai destacar a importância do envolvimento em comunidades cívicas, na tentativa de explicar o que chama de “explosão da participação em protesto em grande parte da América Latina” (MOSELEY, 2015, p.3). Este aumento também chamou a atenção da pesquisadora Smith (2018, p.209), que afirma:

Since 2013, contentious forms of politics such as protest have become increasingly common in Brazil. Like the other forms of participation considered until now, protest constitutes an important way for citizens to express their policy views. Protests, in fact, may be distinctively effective in bringing new issues to the policy agendas (M. W. Moseley 2015).¹⁴

Diante deste crescimento a autora vai questionar se os grupos religiosos aumentam ou desencorajam a participação de protesto, uma vez que as instituições podem servir como um local de mobilização e de recrutamento (SMITH, 2018). Apesar destes estudos seguirem abordagens diferentes das que pretendemos aqui, uma vez que Smith baseia sua reflexão na perspectiva, principalmente, do clero católico e evangélico e Moseley quer entender, não o papel das instituições religiosas, mas a relação entre o desenvolvimento institucional e o envolvimento em comunidades cívicas em geral, consideramos que tais estudos indicam o caminho para a relevância de se trazer o questionamento sobre a importância das instituições religiosas no comportamento político do indivíduo.

Visando, então, o papel das instituições religiosas e do envolvimento nas organizações nos interessamos em observar os efeitos do ativismo e do contexto religioso na ação de protesto dos latino-americanos, escolhemos, dentre as possíveis formas de engajamento, aquela mensurada pela questão “Nos últimos doze meses, o(a) sr./sra., participou de alguma manifestação ou protesto público?”, uma vez que esta forma de participação é a única disponível para as duas ondas do Lapop que estamos trabalhando e para todos os países da amostra. Assim, partindo desta questão estabelecemos nossa variável dependente, tendo uma medida dicotômica com as categorias “participa” e “não participa” (APÊNDICE 3).

Antes de darmos início a uma análise mais aprofundada, consideramos importante entendermos brevemente nossa amostra, a frequência dos indivíduos que participam nesta

¹⁴ Tradução: “Desde 2013, formas contenciosas de política, como protestos, têm se tornado cada vez mais comuns no Brasil. Como as outras formas de participação consideradas até agora, o protesto constitui uma maneira importante de os cidadãos expressarem suas opiniões políticas. Os protestos, de fato, podem ser efetivamente eficazes para trazer novas questões para as agendas políticas (M. W. Moseley 2015)”.

modalidade de ação política, algo que começamos a fazer no terceiro capítulo, mas que aqui receberá uma atenção um pouco mais detalhada. Como podemos ver (TABELA 8), o nível de participação em protesto não é muito alto na América Latina, situando-se no ano de 2012 entre os 3,5% e os 16,7%. Este, contudo, existe e mostra-se maior entre os indivíduos da Bolívia (16,7%), do Paraguai (12,7%) e do Peru (13%); já o Panamá, a Venezuela, El Salvador e o México não alcançaram os 4% de indivíduos engajados nesta forma de participação. Para o ano de 2016 esses números sofrem um pequeno aumento em grande parte dos países, ultrapassando os 10% na Argentina (12,9%), na Bolívia (17,7%), no Brasil (14,1%), na Colômbia (13,4%), no Paraguai (14,2%), no Peru (13,9%), na República Dominicana (12,0%), no Uruguai (11,8%) e na Venezuela (15,6%).

TABELA 8 – FREQUÊNCIA DE ATIVISMO EM MANIFESTAÇÕES E PROTESTOS PÚBLICOS POR PAÍS

País	Ano	
	2012	2016/17
Argentina	8	12,9
Bolívia	16,7	17,7
Brasil	4,6	14,1
Chile	9,1	9,4
Colômbia	8,6	13,4
Costa Rica	4,8	7,7
Equador	6,9	4,6
El Salvador	3,6	3,3
Guatemala	7,0	9,2
Honduras	6,2	8,2
México	3,7	9,2
Nicarágua	8,1	6,0
Panamá	3,5	6,0
Paraguai	12,7	14,2
Peru	13	13,9
Rep Dominicana	8	12,0
Uruguai	7,5	11,8
Venezuela	3,6	15,6

FONTE: Lapop, 2012 e 2016/17

Dentre as pesquisas sobre religião e comportamento político, dois fatores têm sido apontados como relevantes no tocante ao aspecto religioso, a denominação ou afiliação e o ativismo. Entre estes, o nível de ativismo religioso é o condicionante que possui um papel mais consolidado dentro da literatura politológica. Se considerarmos os estudos mais antigos ou clássicos, como o de Peterson (1992), Verba, Schlozman e Brady (1995) e Putman (1993, 2000), podemos notar que a participação em instituições religiosas, ou o envolvimento em igreja, contribuem para o desenvolvimento de habilidades cívicas e a exposição a estímulos, influenciando a ação política dos indivíduos, uma vez que os capacitariam, deixando-os mais confortáveis e confiantes para agir politicamente, fazendo com que o engajamento seja menos custoso. Além disso, permitiria uma maior facilidade no processo de recrutamento, por meio da formação de redes de contatos sociais e da exposição a mensagens e opiniões políticas.

As pesquisas mais recentes reafirmam esse papel do ativismo religioso. Jamal (2005), Lockerbie (2013), Gerber, Gruber e Hungerman (2015), Sobolewska et. al. (2015) são autores que se dedicaram a estudar aspectos mais específicos da relação entre religião e comportamento político – como o papel da igreja para as minorias étnicas, seu mecanismo causal, seus efeitos em outras religiões – mas que, assim como os autores anteriores, concluíram que o envolvimento em organizações religiosas e a frequência a missas e cultos contribuem para o aumento do engajamento político.

Nosso interesse aqui é saber se o mesmo se mostra verdadeiro para o caso latino-americano, isto é, se na América Latina ser ativo religiosamente ou possuir o *status* de praticante aumenta as probabilidades de participar em manifestações ou protestos públicos. Para tal, estabelecemos como variável independente de nível individual a frequência a igreja, medida pela seguinte questão do Lapop: “Com que frequência o(a) sr./sra. vai à missa ou culto religioso?”. Seguindo um caminho semelhante ao percorrido por Peterson (1992), Djupe e Grant (2001), Sobolewska et. al. (2015), dicotimizamos esta variável de forma que os indivíduos não ativos religiosamente são aqueles que frequentam aos lugares de culto “uma ou duas vezes por ano” e “nunca ou quase nunca”; já os ativos foram retirados dentre os que participam “mais de uma vez por semana”; “uma vez por semana”; e “uma vez por mês”.

Se a discussão sobre o papel do ativismo encontra-se madura, o mesmo não ocorre com o debate sobre a afiliação ou a denominação religiosa. Os efeitos destes elementos sobre a participação política estão longe de alcançar um consenso entre os pesquisadores. Verba, Schlozman e Brady (1995) fazem parte dos teóricos que defendem que a afiliação religiosa importa para o engajamento político, uma vez que as igrejas de diferentes denominações

possuem características diferentes. A natureza, então, das instituições religiosas importaria para a ação política, uma vez que dela dependeria o desenvolvimento de habilidades cívicas, fazendo com que quanto menos hierárquica e mais participativa a igreja, mais seus membros tenham a chance de desenvolver suas habilidades e, consequentemente, participar politicamente. Assim, segundo os pesquisadores, os católicos participariam menos já que possuiriam igrejas marcadas por uma hierarquia mais rígida e fechada, enquanto as igrejas protestantes seriam menores e permitiriam uma maior participação na liturgia, aumentando as probabilidades de seus membros participarem politicamente. São estes os argumentos que Verba, Schlozman e Brady (1995) utilizam para explicar as diferenças no comportamento político entre os afro-americanos e latinos, estes últimos predominantemente católicos nos Estados Unidos.

Patterson (2005) também defende a relevância das denominações religiosas para o debate. Em sua pesquisa, o autor relaciona o ativismo religioso com as afiliações católica e protestante, separando aqueles que participam em organizações religiosas daqueles que não participam. Para o autor, assim como para Verba, Schlozman e Brady (1995), existe uma diferença entre as denominações e suas consequências políticas, já que protestantes parecem ser mais propensos a se envolverem em organizações e a desenvolverem habilidades cívicas do que os católicos.

Mas, se para esses autores a afiliação importa, para Jones-Correa e Leal (2001), Lockerbie (2013) e Gerber, Gruber e Hungerman (2015) o foco não estaria na diferença entre as denominações, mas sim na intensidade do envolvimento dos indivíduos na igreja, fazendo com que a ida à igreja seja mais importante do que a afiliação religiosa. Segundo Lockerbie (2013), haveria mais em comum entre os frequentadores assíduos de diferentes tipos de igreja do que entre aqueles da mesma tradição religiosa que não são participativos. Já Jones-Correa e Leal (2001) questionam diretamente os achados de Verba, Schlozman e Brady (1995), dedicando-se a analisar a participação entre latinos católicos e protestantes vividos nos Estados Unidos. Segundo os autores, não existe evidência de que ser de afiliação católica contribui para um engajamento mais baixo entre os latinos, ao contrário, a afiliação religiosa seria positiva em direção ao catolicismo e não ao protestantismo.

Essa discrepância entre os achados dos pesquisadores da área e, como vimos anteriormente, a mudança ocorrida no cenário religioso da América Latina torna relevante a inclusão da afiliação religiosa em nosso modelo. Assim, partindo da questão: “Qual a sua religião, se tiver?”, dividimos os indivíduos em quatro grupos – “católicos”, “evangélicos”, “sem religião” e “outras religiões” – utilizando como categoria de referência os sem religião.

Considerando que nosso interesse está nos grupos religiosos e nos efeitos que o ativismo religioso possa ter sobre a participação política dos cidadãos comuns e o aumento dos sem religião na América Latina nos últimos doze anos, acreditamos que a melhor forma de verificarmos o papel das afiliações e denominações no comportamento político é constataando os efeitos existentes entre os indivíduos religiosos e os que se declaram sem religião.

Para o nível macro estabelecemos, como apresentado no capítulo anterior, quatro variáveis que retratam a regulamentação estatal da religião: 1) Suporte Oficial do Estado; 2) A obrigatoriedade da educação religiosa nas escolas públicas; 3) Índice de Restrição de Governo; e 4) Índice de Hostilidade Social.

Apesar de nosso interesse nesta seção estar predominantemente no papel do ativismo e do contexto religioso na participação em protestos dos latino-americanos, não podemos deixar de fora variáveis preditoras já consolidadas pela literatura politológica, que funcionam aqui como medidas de controle tanto no nível micro quanto macro. Antes de apresentá-las, porém, é importante destacar que em uma análise multinível colocar todos os preditores já identificados no modelo não é algo viável pois, como aponta Rocha, neste modelo “é ainda mais importante que sejam incluídas apenas as variáveis e interações que forem de fato importantes para o estudo, pois esse tipo de modelo pode ficar facilmente super parametrizado” (ROCHA, 2014, p. 14). Desta forma, partimos dos estudos de Dalton, Van Sickle e Weldon (2009) e de Ribeiro e Borba (2015),^t pesquisadores que se dedicaram a estudar os condicionantes individuais e contextuais do protesto, para compormos nosso modelo.

Segundo os autores, as categorias contextuais que podem influenciar o protesto de um país dizem respeito à situação política e econômica. No que se refere à condição política, Dalton, Van Sickle e Weldon (2009) e Ribeiro e Borba (2015) destacam diversos estudos que, partindo das teorias das Estruturas de Oportunidade Política, versam sobre as estruturas institucionais e os processos políticos e sua influência na participação política e no incentivo à diferentes formas de engajamento, afetando suas expectativas de sucesso ou fracasso (TARROW, 1997; KITSCHOLT, 1986; EISINGER, 1973). Segundo esta linha teórica, as condições dos protestos dependem, principalmente, das configurações das oportunidades políticas de ação coletiva, seguida por elementos institucionais e estruturais mais estáveis, como a força/fraqueza e abertura/fechamento do Estado, seus incentivos e restrições (TARROW, 1997).

Dentro desta linha há aqueles pesquisadores que defendem que estruturas institucionais mais abertas facilitam a atividade de protesto, já que permitem que os indivíduos

se coloquem na arena política sem medo de represálias, permitindo o acesso político e facilitando o envolvimento por meio da formulação de demandas e críticas (TARROW, 1997). “When governments tolerate protest or even facilitate protest activity in these ways, more groups and individuals will engage in protests”¹⁵ (DALTON; VAN SICKLE; WELDON, 2009, p. 3). Há, em contrapartida, aqueles estudiosos que argumentam que são os sistemas políticos fechados, nos quais há pouco acesso do público ao processo político e as estruturas governamentais, que contribuem para as chances de participação em protesto, uma vez que não existindo mecanismos formais e institucionalizados de acesso político, os indivíduos tenderiam a seguirem por canais não convencionais de ação política. Segundo estes, a existência de tensão e privação relativa seria um motivo necessário para o protesto social (KITSCHOLT, 1986). Por fim, há aqueles estudiosos que defendem que o protesto varia de acordo com a estrutura de forma curvilínea, e que seriam os sistemas que possuiriam uma mistura de características abertas e fechadas os mais propícios para esse tipo de ação política (EISINGER, 1973).

Como podemos ver, não há um consenso a respeito dos efeitos da abertura política sobre o protesto, contudo, tal discussão é significativa, em se tratando da ação política direta. Nas palavras de Ribeiro e Borba:

Existe significativa discordância quanto ao caráter positivo ou negativo dos efeitos da abertura política sobre o protesto, todavia, a estrutura de oportunidades oferecida pela engenharia institucional de cada país aparece como importante condicionante em boa parte da literatura sobre o tema (RIBEIRO; BORBA, 2015, p. 99)

Tendo isto em vista, acrescentamos em nosso modelo um indicador do contexto e de abertura política da América Latina conhecido como V-Dem (*Varieties of Democracy*)¹⁶, utilizado para medir a qualidade da democracia. Tal índice é desenvolvido com base na definição de Dahl de poliarquia e conta com indicadores de liberdade de associação, eleições limpas, liberdade de expressão, se o chefe do executivo é escolhido em eleições livres e a

¹⁵ Tradução: “Quando os governos toleram protestos ou até facilitam a atividade de protesto dessa forma, mais grupos e indivíduos se engajam em protestos”.

¹⁶ A V-Dem fornece um conjunto de dados multidimensionais e desagregado que reflete a complexidade do conceito de democracia como um sistema de regras que vai além da questão eleitoral. Baseia-se em conhecimentos teóricos e metodológicos de sua equipe mundial para produzir dados da maneira mais objetiva e confiável possível. Aproximadamente metade dos indicadores do conjunto de dados baseia-se em informações factuais que podem ser obtidas de documentos oficiais, como constituições e registros governamentais. A outra metade consiste em avaliações mais subjetivas sobre tópicos como práticas políticas e conformidade com as regras de jure. O índice é agregado usando essa fórmula: $v2x_polyarchy = .5 MPI + 0.5 API = .5(v2x_elecoff * v2xel_frefair * v2x_frassoc_thick * v2x_suffr * v2x_freexp_thick) + .5(1/8 v2x_elecoff + 1/4 v2xel_frefair + 1/4 v2x_frassoc_thick + 1/8 v2x_suffr + 1/4 v2x_freexp_thick)$. Para mais informações acessar: <https://www.v-dem.net/en/>.

extensão dos direitos eleitorais. Esta medida, bem como os demais indicadores sóciopolíticos foram padronizados em uma escala de 10 pontos.

Já no que se refere às condições econômica, a discussão gira em torno das teorias do Agravio e da Mobilização de Recursos. De acordo com a primeira, é a insatisfação popular, causada pela pobreza, a privação econômica, as mudanças na economia nacional, as taxas e condições negativas que estimulam a participação em protestos. A teoria dos recursos, segue outro caminho de argumentação, sugerindo que para que a ação de protesto ocorra é necessário que haja uma base de recursos, como estruturas de comunicação densas, educação, urbanização, que facilite a mobilização dos grupos. Tal teoria defende que quanto maior o desenvolvimento econômico, maior a produção de recursos, o que facilitaria a ação política (cf. DALTON; VAN SICKLE; WELDON, 2009; RIBEIRO; BORBA, 2015).

Diante desta divergência, consideramos importante controlar também os efeitos da situação econômica latino-americana. Para isso selecionamos, dentre as possíveis medidas existentes do desenvolvimento econômico, a Taxa de Desemprego¹⁷, diferentemente de Dalton, Van Sickle e Weldon (2009) que utilizaram Pib *per capita*. Isso porque, como bem apontam Ribeiro e Borba (2015), entre os países latino-americanos taxas de desigualdade econômica ainda persistem, então, trazer esta medida para a análise sem levar em conta esta desigualdade pode nos render resultados não satisfatórios no que se refere a situação econômica de uma nação. Desta forma, consideramos que, neste momento, a Taxa de Desemprego encaixa-se no nosso modelo de maneira mais adequada.

Para a escolha dos preditores de controle de nível individual, seguimos também o proposto por Dalton, Van Sickle e Weldon (2009), de que existem três teorias principais sobre os determinantes individuais do protesto: a teoria das queixas, recursos e valores políticos. No que diz respeito à teoria das queixas, a ideia principal é de que a participação em protestos se daria como uma resposta aos problemas da sociedade e à insatisfação dos cidadãos, isto é, as condições desfavoráveis levariam os indivíduos a se envolverem em modalidades alternativas e contestatórias de ação política (cf. DALTON; VAN SICKLE; WELDON, 2009; RIBEIRO; BORBA, 2015). Segundo Gurr (1971), quando os indivíduos experimentam privações relativas – ligadas a um sentimento de frustração e descontentamento – a probabilidade de participar em

¹⁷ Dados fornecidos pelo Banco Mundial e disponíveis em: <https://data.worldbank.org/indicator/SL.UEM.TOTL.ZS>

protestos e rebeliões aumenta. Esta privação relativa é definida pelo autor como a incompatibilidade percebida entre as expectativas de valor dos homens e suas capacidades de valor, sendo as expectativas de valor os bens e condições de vida aos quais as pessoas acreditam ter direito (GURR, 1971).

Para controlar os efeitos que os fatores enfatizados por essa teoria possa ter no nosso modelo, selecionamos as variáveis: satisfação com a vida, satisfação com a democracia e um índice de confiança institucional – composto pela confiança no Congresso, na política, nos partidos, nas eleições e no presidente, e justificado por cargas fatoriais superiores a 0.5 e um coeficiente Alpha de Cronbach de 0.8 –, medidas que se relacionam com diferentes dimensões do descontentamento individual.

A segunda teoria é a dos recursos, segundo a qual a atividade política requer uma base de recursos que facilite a mobilização. Esta diferencia dois tipos de recursos, primeiro associando o ativismo a atributos individuais como educação, renda, classe social, nível de inserção social e etc., e depois relacionando-a, como já mencionado em outros momentos desta tese, à filiação organizacional, fornecendo aos indivíduos as habilidades e os meios políticos que facilitam e incentivam a participação política (VERBA; SCHLOZMAN; BRADY, 1995). Assim, selecionamos entre o primeiro tipo a escolaridade, que entra em nosso modelo como uma medida de recurso intelectual dicotômica, representando o nível superior. Além disso, acrescentamos uma variável relativa ao interesse por política, e uma de envolvimento dos indivíduos em organizações e associações – medida aqui pela participação em reuniões de associação de bairro ou juntas de melhorias para a comunidade – variáveis estas já tratadas pela literatura como preditores relevantes do engajamento político em protestos (DALTON; VAN SICKLE; WELDON, 2009; RIBEIRO; BORBA, 2015).

Por fim, temos a teoria dos valores, para a qual a modernização e o desenvolvimento humano produzem uma cultura política que enfatiza valores pós-materialistas e auto-expressivos que encorajariam a participação política e que estimulam o questionamento às autoridades tradicionais, aumentando as chances de uma ação política desafiadora e de protesto (INGLEHART; WELZEL, 2009). Dentro das teorias dos valores encontramos também as pesquisas que apontam a importância da ideologia individual para o protesto. De acordo com Dalton, Van Sickle e Weldon (2009) embora os efeitos da ideologia sobre o protesto estejam consolidados nas democracias avançadas, o mesmo não ocorreria entre as sociedades em desenvolvimento e menos democráticas. Para os pesquisadores do assunto, a ação direta e de contestação estaria relacionada com a identificação com a esquerda e com o extremismo

ideológico, uma vez que os indivíduos pertencentes a este espectro seriam mais favorável a desafiar o status político e a buscar mudanças nas estruturas tradicionais de distribuição de poder (DALTON; VAN SICKLE; 2005; DALTON; VAN SICKLE; WELDON, 2009; RIBEIRO; BORBA, 2015).

Referente à essa teoria inserimos, então, a variável de ideologia política – medida em uma escala, sendo 0 “esquerda” e 9 “direita” – uma vez que pesquisadores têm vinculado a atividade de protesto à orientações ideológicas amplas. Diferentemente de Dalton, Van Sickle e Weldon (2009), não conseguiremos acrescentar em nosso modelo a variável de adesão aos valores pós-materialistas, uma vez que a base do *Latin American Public Opinion Project* (LAPOP) por nós utilizada não apresenta a questão que nos permitiria operacionalizar essas novas prioridades valorativas.

Estabelecidas as variáveis independentes, dependente e os controles, passemos agora para o desenvolvimento do modelo analítico. Para avaliar se a modelagem multinível de fato se aplica ao nosso problema de pesquisa, em um primeiro momento estimamos um modelo nulo ou vazio de dois níveis, que é uma equação com apenas um efeito de intercepção e de grupo que permite estimar as probabilidades de participar politicamente, sem que incluamos os preditores. O intercepto fixo β_0 é um termo constante geral, e é compartilhado por todos os países incluídos na amostra, enquanto o efeito aleatório μ_{ij} , é específico para o país j (representando cada um dos países específicos), como se pode ver na equação abaixo:

$$\log \left(\frac{\pi_{ij}}{1 - \pi_{ij}} \right) = \beta_0 + \mu_{ij}$$

Na Tabela 9 conseguimos ver os principais resultados desse primeiro passo da análise. Nela, observamos que o logaritmo da razão de chance da participação em protestos ou manifestações públicas em um país “médio” é de -2,46, valor esse que ao ser exponenciado demonstra uma percentagem de 8% de participação na região. A variância da razão de chance entre os países é de 0,25 e para saber se essa diferença é estatisticamente significativa conduzimos um teste de razão de probabilidade para afastar a hipótese de que essa variabilidade é igual a 0. Neste procedimento o modelo nulo é comparado com o seu equivalente de nível individual, ou seja, sem os efeitos aleatórios dos países, cujo resultado da linha “log-lik” apresentou o valor de -751,83, bastante superior ao que indicaria a inexistência de variabilidade.

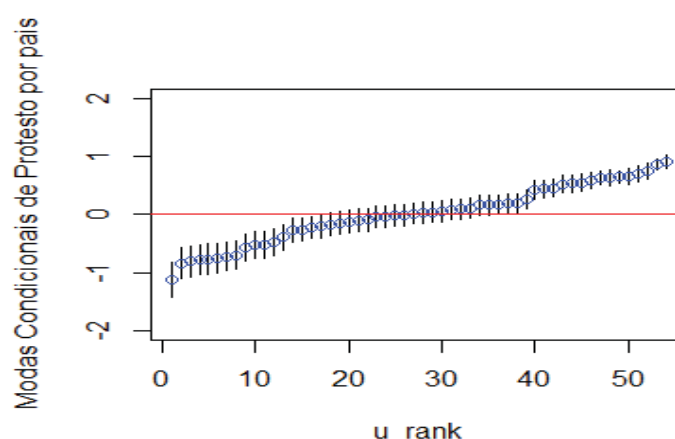
TABELA 9 – MODELO NULO PARA PARTICIPAÇÃO EM MANIFESTAÇÕES OU PROTESTOS PÚBLICOS NA AMÉRICA LATINA.

Log da Razão de chance em um país “médio”	-2,46
Variância no log da razão de chance entre os países	0,25
Log-lik	-751,83
AIC = 50807,5	

FONTE: Adaptado do Lapop, 2012 e 2016/17

No gráfico Caterpillar abaixo, composto pelos resíduos e com barras representando os respectivos intervalos de confiança em torno de cada estimativa, notamos que existe uma variação considerável, uma vez que os efeitos se encontram, em sua maioria, abaixo ou acima do intervalo de confiança. Em um modelo como o aqui utilizado, assume-se que existe um conjunto de dados hierarquizados, com um resultado ou variável resposta que é medido no nível mais baixo, e variáveis explicativas em todos os níveis existentes (HOX, 2010). Assim, após observar a existência desse efeito no nível dos países, procuramos testar os preditores de nível micro, isto é, buscamos identificar os fatores de nível individual ligados à participação em protesto.

GRÁFICO 9 – EFEITO-PAÍS SOBRE A PROBABILIDADE DE ATIVISMO DE PROTESTO NA AMÉRICA LATINA



Utilizando as variáveis já expostas, estimamos a probabilidade do ativismo de protesto com base na equação abaixo, na qual os valores são calculados em função das nossas principais medidas – ativismo e afiliação – e os condicionantes desta modalidade política já apontados

pela literatura: escolaridade, satisfação com a vida, satisfação com a democracia, confiança institucional, interesse por política, associação de bairros e ideologia.

O modelo pode ser expresso pela equação abaixo:

$$\begin{aligned} \text{Log}\left(\frac{\pi_{ij}}{1 - \pi_{ij}}\right) = & \beta_0 + \beta_1 \text{At Relig}_{ij} + \beta_2 \text{Afiliação} + \beta_3 \text{Escolaridade}_{ij} + \beta_4 \text{SVida}_{ij} \\ & + \beta_5 \text{SDemocracia}_{ij} + \beta_6 \text{Confiança}_{ij} + \beta_7 \text{Interesse}_{ij} + \beta_8 \text{Associação}_{ij} \\ & + \beta_9 \text{Ideologia}_{ij} + \mu_{oj} \end{aligned}$$

TABELA 10 – CONDICIONANTES INDIVIDUAIS DA PARTICIPAÇÃO EM MANIFESTAÇÕES E PROTESTOS PÚBLICOS NA AMÉRICA LATINA

	B (erro)	Expo(B)
Católico	-0,50*** (0,061)	0,60
Evangélico	-0,48*** (0,072)	0,61
Outras Religiões	-0,50*** (0,097)	0,60
Ativismo Religioso	0,09* (0,041)	1,09
Associação	0,41 *** (0,018)	1,51
Escolaridade	0,48*** (0,040)	1,61
Interesse	0,47*** (0,018)	1,60
Satisfação Democracia	-0,01 (0,026)	0,98
Satisfação Vida	-0,11*** (0,023)	0,88
Confiança	-0,68*** (0,085)	0,50
Ideologia	-0,04*** (0,006)	0,95
AIC	21652,8	
Variância	0,2186	
Signif: 0 ‘***’ 0.001 ‘**’ 0.01 ‘*’ 0.05 ‘.’ 0.1 ‘ ’ 1		

FONTE: Lapop, 2012 e 2016/17

Na tabela 10 podemos ver os determinantes do primeiro nível, ou do nível individual, de nossa variável dependente. Começando pelos preditores de controle, observamos que, no que diz respeito as variáveis ligadas à teoria das queixas, apenas a satisfação com a democracia não apresentou efeito sobre a participação em manifestações e protestos públicos, todas as demais apresentaram significância estatística igual ou inferior a 0,05.

Nossos resultados corroboram o que foi proposto por Gurr (1971) e Loveman (1998), para quem as experiências de privação, o descontentamento material e econômico e as queixas estimulariam a ação política e de protesto. A satisfação com a vida e a confiança institucional impactam negativamente a chance de protestar, a primeira em 12% e a segunda em 50%. Tais números afastam-se dos encontrados por Dalton, Van Sickle e Weldon (2009) – para os quais os efeitos das queixas parecem não ter relação com as atividades de protesto, não confirmando a relação explicativa entre o sentimento de privação e o comportamento político – mas aproximam-se dos de Ribeiro e Borba (2015), que apesar de não terem encontrado significância na confiança depositada nas instituições políticas, atestaram a relevância da satisfação com a vida, confirmando o papel do descontentamento/insatisfação individual na atividade política direta na América Latina.

A variável sobre valores ideológicos segue caminho semelhante, apresentando, contudo, um efeito negativo pequeno de 5%, indicando que os que se consideram de direita tendem a se envolver menos em protesto. Mais uma vez nossos achados caminham no sentido da literatura politológica já estabelecida, segundo a qual o envolvimento em modalidades contestatórias seria mais comum entre os indivíduos que se identificam com a esquerda (DALTON; VAN SICKLE; 2005; DALTON; VAN SICKLE; WELDON, 2009; RIBEIRO; BORBA, 2015).

Foram entre as variáveis de controle ligadas à teoria dos recursos que encontramos efeitos positivos. De acordo com Verba, Schlozman e Brady (1995), os recursos e o desenvolvimento de habilidades cívicas facilitam a participação. Tais recursos e habilidades seriam obtidas, dentre outras formas, por meio da educação e do envolvimento em atividades voluntárias. Nossos resultados vão ao encontro da teoria desenvolvida por esses autores, isto porque, em nosso modelo, a escolaridade incrementa em 61% a participação em protestos. Tal achado não é uma surpresa, uma vez que diferentes autores já destacaram os múltiplos papéis da educação na participação. Segundo Verba, Schlozman e Brady, a educação aumenta cada um dos aspectos da ação política, por meio da obtenção de empregos melhores que possibilitem

uma maior renda, pelo desenvolvimento de habilidades cívicas e pela propagação de informações políticas.

O mesmo ocorreria com a participação em atividades voluntárias, medida aqui pela participação em associação de bairro ou juntas de melhorias para a comunidade, que no modelo aumenta em 51% a probabilidade de um indivíduo agir politicamente. Tais atividades, além de permitirem o desenvolvimento de habilidades cívicas ainda abririam as portas para o processo de recrutamento e mobilização (VERBA; SCHLOZMAN; BRADY, 1995). Por fim, encontramos que altos níveis de interesse por política estão associados ao protesto, aumentando em 60% a probabilidade de os indivíduos participarem. Esses resultados demonstram que, assim como foi apontado por Verba, Schlozman e Brady (1995), cidadãos que são mais interessados em política, que a acompanham, que se importam com o que acontece e se preocupam, são mais ativos politicamente. Desta forma, nossos resultados nos permitem afirmar que o envolvimento em protesto está relacionado com os recursos intelectuais e com a participação em atividades de adesão voluntária, achados que estão em consonância com os resultados apresentados por Ribeiro e Borba (2015), que destacam o papel da teoria do Voluntarismo Cívico para a América Latina.

Apesar da importância destes efeitos, o que mais nos interessa nesta pesquisa é o impacto da religião na participação. Começando com o ativismo religioso, nossos dados demonstram que este impacta a participação em protestos, aumentando em 9% a probabilidade de um indivíduo se engajar nesta modalidade. Este resultado caminha em direção à nossa hipótese, segundo a qual a frequência a locais de culto aumenta as chances de um indivíduo latino-americano participar de manifestações e protestos públicos, sendo coerente com o defendido por Verba, Schlozman e Brandy (1995), já que segundo os autores, a frequência a associações religiosas contribui para o desenvolvimento de habilidades cívicas e para o recrutamento e mobilização para a ação política.

Se nesse sentido nossos dados se aproximam dos destes autores, no que se refere ao papel das denominações ou afiliações religiosas eles se distanciam, caminhando no sentido do que foi defendido por Jones-Correa e Leal (2001), Lockerbie (2013) e Gerber, Gruber e Hungerman (2015), para os quais a importância da instituição religiosa está em seu papel enquanto uma associação civil, uma vez que o envolvimento dos indivíduos seria mais relevante do que a diferença denominacional. Isso porque, em nosso modelo, em relação a categoria “sem religião”, ser católico diminui em 40% as chances de um indivíduo se engajar em protestos. O

mesmo ocorre com as demais denominações aqui abordadas, diminuindo entre os evangélicos 39% e entre outras religiões 40%.

Uma possível explicação para o sentido negativo do impacto das afiliações religiosas tradicionais em contraposição aos “sem religião” no comportamento de protesto pode ser buscada na teoria do desenvolvimento humano e segurança existencial de Ronaldo Inglehart e seus colaboradores (2002; 2009). De acordo com essa teoria, o desenvolvimento econômico e a modernização geram mudanças culturais e sociais, acarretando na emergência de valores de autoexpressão, na busca pela autonomia individual e pela emancipação. Estas mudanças, segundo Inglehart e Welzel (2009) estaria ocorrendo em vários aspectos da vida, como nas normas políticas, religiosas, sociais e sexuais.

Tais valores seriam acompanhados de uma substituição de prioridades e de normas, dentre elas religiosas, e do surgimento de demandas por escolhas mais livres em todas as dimensões da vida. Para os autores, novas formas de espiritualidades estariam surgindo, acarretando em uma transformação nas formas institucionalmente fixas de religião dogmática para formas mais flexíveis; as ideias religiosas tornam-se uma questão de opção, criatividade e autoexpressão. Com este processo os indivíduos, que se tornariam mais críticos em relação as instituições tradicionais, tenderiam a rejeitar cada vez mais a autoridade externa conforme os valores de autoexpressão fossem sendo incorporados e a autonomia individual fosse ganhando maior ênfase (INGLEHART; WELZEL; 2009).

Segundo os autores, esse desenvolvimento humano teria influência tanto na religiosidade dos indivíduos quanto no seu comportamento político. Essa mudança nas prioridades individuais possibilitaria o surgimento de novas demandas de participação e uma cidadania mais crítica, que colocaria em questionamento não apenas as instituições religiosas como também as instituições políticas tradicionais, contribuindo para o aumento da participação em atividades mais contestatórias ou de protesto. Haveria, assim, um deslocamento da ênfase no voto para formas de ações cívicas mais espontâneas, mais autônomas (IBIDEM).

Tais argumentos explicariam a relação entre ser “sem religião” e participar em protestos, uma vez que indivíduos mais autônomos se afastariam de instituições mais burocratizadas, como a igreja, e se aproximariam de formas de participação políticas mais diretas. Mas como explicar os efeitos negativos das afiliações religiosas sobre a participação em manifestações e protestos públicos em contraposição ao efeito positivo do ativismo religioso, se Verba, Schlozman e Brandy (1995) apontam a importância das diferenças denominacionais e do ativismo na participação política? Tanto para esses autores quanto para

Putman (2000), a afiliação religiosa indicaria a inserção em grupos, o que por consequência, geraria capital social e a oportunidade de desenvolvimento de habilidades cívicas. Seria de se esperar, então, que assim como o ativismo religioso apresentou um efeito positivo na participação em protesto o mesmo ocorresse com as denominações religiosas.

Para entender tal paradoxo é necessário termos em mente que como foi inserido no nosso modelo o ativismo e a denominação, os efeitos de um são controlados pelo outro, o que é importante se quisermos entender seus papéis na variável dependente. Ou seja, as denominações diminuem a chance de ativismo de protesto, mas entre os membros de uma mesma afiliação religiosa o ativismo tem efeito positivo. Então, por exemplo, se tomarmos dois católicos, um ativo tem mais chance de envolvimento em protesto do que o inativo. Isso vale para todas as demais denominações.

Tal efeito se aproxima do que Merton (1968) denomina de função latente, que se refere às consequências não intencionais de um determinado comportamento. De acordo com o conceito desenvolvido pelo autor um comportamento pode desempenhar uma função para um grupo, embora tal função seja remota em relação ao objetivo declarado deste grupo, isto é, mesmo que não seja intencional, mas sim inconsciente, ocultando interesses que não são manifestos com clareza. Desta forma, um comportamento aparentemente irracional pode ser, às vezes, considerado, de forma positiva, funcional para o grupo (MERTON, 1968). Seguindo essa ideia de função latente, no nosso caso, as religiões, pela sua cosmovisão ligada aos valores tradicionais dificultariam o protesto, mas o ativismo religioso parece ter o “efeito colateral” de ajudar pela aquisição de habilidades e pelo processo de recrutamento.

Assim, enquanto tivemos um valor positivo no que se refere ao papel do ativismo religioso na participação em protesto, o mesmo não ocorre com as denominações, que além de diminuir as probabilidades de engajamento político em comparação aos “sem religião”, ainda não diferem significativamente entre si. Esses resultados, assim como os encontrados por Jones-Correa e Leal (2001), Lockerbie (2013) e Gerber, Gruber e Hungerman (2015), nos fazem pensar que a frequência à cultos e missas é mais importante para a ação política direta do que a denominação da qual o indivíduo faz parte, já que a afiliação parece distanciar os indivíduos deste tipo de engajamento político.

Como nosso interesse está na interação entre os atributos individuais e o contexto religioso, é preciso identificar se os efeitos do ativismo e da afiliação religiosa são efetivamente diferentes entre os países da América Latina. Para isso estimamos um modelo com efeitos

aleatórios para todas as variáveis, esta etapa serve para demonstrar se existe ou não variabilidade considerável nos efeitos das medidas preditoras entre os países.

Observando a Tabela 11, o que nos interessa, principalmente, é a coluna (última) que indica a variação dos seus efeitos. Desta forma, podemos ver que dentre as variáveis religiosas preditoras a afiliação religiosa – católico (0,096), evangélico (0,088) e outras religiões (0,025) – tem números mais interessantes do que o ativismo religioso, que apresentou uma variância de apenas 0,005. Tais resultados, apesar de pequenos, mostram que os efeitos da religião sobre o comportamento de protesto têm magnitudes distintas entre os países. Dentre as variáveis de controles, notamos que, apesar de quase todas mostrar alguma variância, a mais significativa foi a confiança institucional, com 0,329.

TABELA 11 – CONDICIONANTES INDIVIDUAIS DA PARTICIPAÇÃO EM MANIFESTAÇÕES E PROTESTOS PÚBLICOS COM EFEITOS ALEATÓRIOS NA AMÉRICA LATINA

	B (erro)	Expo(B)	Variância
Católico	-0,49*** (0,089)	0,60	0,096
Evangélico	-0,48*** (0,099)	0,61	0,088
Outras Religiões	-0,49*** (0,123)	0,61	0,025
Ativismo Religioso	0,07 (0,052)	1,08	0,005
Associação	0,41*** (0,027)	1,51	0,008
Escolaridade	0,51*** (0,061)	1,67	0,046
Interesse	0,47*** (0,027)	1,60	0,000
Satisfação Democracia	0,00 (0,034)	1,00	0,004
Satisfação Vida	-0,11*** (0,030)	0,89	0,004
Confiança	-0,78*** (0,142)	0,45	0,329
Ideologia	-0,06*** (0,013)	0,94	0,003
AIC		21651,6	

Signif: 0 ‘***’ 0.001 ‘**’ 0.01 ‘*’ 0.05 ‘.’ 0.1 ‘ ’ 1

FONTE: Lapop, 2012 e 2016/17

Nosso interesse agora é saber se a suposição sobre o papel do contexto religioso como um desencadeador da participação se mostra verdadeira. Para isso incluímos, então, as variáveis de regulamentação estatal da religião – Suporte Oficial, Educação Religiosa, Restrições de Governo e Hostilidade Social –, o V-Dem e a Taxa de Desemprego dos países no modelo, de acordo com a equação abaixo:

$$\begin{aligned} \text{Log}\left(\frac{\pi_{ij}}{1 - \pi_{ij}}\right) = & \beta_0 + \beta_1 \text{AtRelig}_{ij} + \beta_2 \text{Afiliação}_{ij} + \beta_3 \text{Escolaridade}_{ij} + \beta_4 \text{SVida}_{ij} \\ & + \beta_5 \text{SDemocracia}_{ij} + \beta_6 \text{Confiança}_{ij} + \beta_7 \text{Interesse}_{ij} + \beta_8 \text{Associação}_{ij} \\ & + \beta_9 \text{Ideologia}_{ij} + \beta_{10} \text{SupOficial}_{ij} + \beta_{11} \text{EdReligiosa}_{ij} + \beta_{12} \text{RestriçõesGov}_{ij} \\ & + \beta_{13} \text{HostSocial}_{ij} + \beta_{14} \text{VDem}_{ij} + \beta_{15} \text{Desemprego}_{ij} + \mu_{oj} \end{aligned}$$

Conforme podemos ver na Tabela 12, a inserção das variáveis contextuais ou de segundo nível produziu pouco impacto nas medidas individuais, mantendo a significância e o sentido dos efeitos naqueles que já apareciam como preditores relevantes no primeiro modelo. Desta forma, podemos confirmar a importância das medidas relacionadas à teoria das queixas sobre a relevância do descontentamento material, econômico e político, como é o caso da satisfação com a vida e da confiança institucional, para a atividade contestatória. A satisfação com o funcionamento da democracia continuou a não alcançar os níveis mínimos de significância.

O mesmo ocorreu com as variáveis ligadas à teoria dos recursos, isto é, a inserção das medidas do segundo nível não alterou significativamente o efeito produzido pelo interesse por política, pela escolaridade e pela participação em associação de bairro ou juntas de melhorias para a comunidade, confirmando a hipótese da teoria do Voluntarismo Cívico, qual seja, da relevância dos recursos intelectuais, sociais e da participação em atividades voluntárias no engajamento político dos indivíduos.

Por fim, a mesma estabilidade nos efeitos foi encontrada no que se refere à ideologia política. Ao inserirmos no modelo as variáveis nacionais, os números e seus sentidos não sofrem alterações, reafirmando a ideia de que a participação em protesto estaria ligada ao comportamento de indivíduos que se identificam com um posicionamento ideológico de esquerda.

TABELA 12 – CONDICIONANTES INDIVIDUAIS E NACIONAIS DA PARTICIPAÇÃO EM MANIFESTAÇÕES E PROTESTOS PÚBLICOS NA AMÉRICA LATINA

	B (erro)	Expo(B)
Católico	-0,50*** (0,061)	0,60
Evangélico	-0,48*** (0,072)	0,61
Outras Religiões	-0,50*** (0,097)	0,60
Ativismo Religioso	0,09* (0,041)	1,09
Associação	0,41*** (0,018)	1,51
Escolaridade	0,48*** (0,040)	1,61
Interesse	0,47*** (0,018)	1,60
Satisfação Democracia	-0,01 (0,026)	0,98
Satisfação Vida	-0,11*** (0,023)	0,88
Confiança	-0,68*** (0,085)	0,50
Ideologia	-0,04*** (0,006)	0,95
Suporte Oficial	0,04 (0,050)	1,04
Educação Religiosa	0,02 (0,084)	1,02
Restrição do Governo	-0,02 (0,040)	0,97
Hostilidade Social	0,07* (0,044)	1,07
V-Dem	0,02 (0,051)	1,02
Desemprego	0,01 (0,042)	1,60
AIC	21660,4	
Variância	0,1902	

Signif: 0 ‘***’ 0.001 ‘**’ 0.01 ‘*’ 0.05 ‘.’ 0.1 ‘ ’ 1

FONTE: Lapop, 2012 e 2016/17

No que se refere às medidas de nível nacional, começamos olhando para os resultados das variáveis de controle sobre a situação política e econômica. Como podemos ver (TABELA

12), no que se refere aos efeitos da dimensão do desenvolvimento político nossos dados não nos permitem inferir o papel das estruturas institucionais e dos sistemas políticos na atividade de protesto, pois, apesar do indicador do V-Dem apresentar um sentido positivo, este não se mostrou estatisticamente significativo.

Tais achados distanciam-se, de um lado, dos encontrados por Dalton, Van Sickle e Weldon (2009) e, por outro, dos registrados por Ribeiro e Borba (2015). Os primeiros, utilizando como medida o indicador *Rule of Law*¹⁸, demonstram que as ações de protesto são ampliadas em contextos institucionais politicamente abertos. Já Ribeiro e Borba encontraram resultados opostos, isto é, sistemas mais fechados tenderiam a ampliar o engajamento individual em modalidades de contestação, reafirmando o efeito positivo das estruturas fechadas sobre o protesto.

Ao contrário do que esperávamos, nossos resultados diferem de ambas as pesquisas e possíveis explicações para tais discrepâncias poderiam ser as seguintes. Primeiro, Dalton, Van Sickle e Weldon (2009) utilizam uma base de dados ampla, cuja amostra abrange setenta e oito nações, entre as quais encontram-se países com diferentes níveis de desenvolvimento político. Ribeiro e Borba (2009), diferentemente, focam sua pesquisa na América Latina, contudo, utilizam dados de ano anterior (2005) e um maior número de modalidades contestatórias. Além disso, utilizam como medida de abertura política o indicador de *Liberdade* produzido pela *Freedom House*. Independente dos motivos, contudo, essas divergências são de difícil resolução, já que são empregadas medidas distintas para materiais empíricos diferentes. Novas pesquisas precisam ser conduzidas para validar essas posições.

O mesmo ocorreu para a variável nacional de desenvolvimento econômico, isto é, apesar de seu sentido positivo, o resultado não se mostrou estatisticamente significativo sobre a medida de protesto. O quadro por nós encontrado, mais uma vez, aponta para caminhos diferentes dos encontrados por Dalton, Van Sickle e Weldon (2009) e por Ribeiro e Borba (2009). Enquanto os primeiros encontraram que o protesto é maior em nações mais afluentes, os segundos não encontraram efeitos do Pib *per capita*¹⁹ na participação política latino-americana. Segundo Ribeiro e Borba (2009), o modelo dos outros autores envolvem países tanto

¹⁸ Modelo alternativo foi testado contando com a variável de desenvolvimento político utilizada por Dalton, Van Sickle e Weldon (2009), porém, diferentemente do encontrado pelos autores, este indicador não retornou valor estatisticamente significativo no que se refere ao caso latino-americano.

¹⁹ Assim como com a variável contextual de desenvolvimento político, para a variável de desenvolvimento econômico nacional modelos alternativos foram testados utilizando o Pib *per capita* e o índice de Gini, contudo nenhum dos dois retornou valores estatísticos significativos para os anos aqui trabalhados.

desenvolvidos quanto em desenvolvimento, mas ao isolarem apenas países em desenvolvimento, a capacidade explicativa desse fator se reduz. Em contrapartida, estes autores encontraram efeitos no que se refere ao índice de Gini, revelando que o envolvimento em protestos é menor entre os cidadãos de países desiguais.

Diferente do encontrado por esses pesquisadores, nossos resultados não nos permitem fazer nenhuma inferência significativa a respeito da situação política e econômica e seus efeitos, tão discutidos pelas teorias das Estruturas de Oportunidade Política e dos Recursos, uma vez que não alcançaram os níveis mínimos de significância. Diante disto, nossos dados nos permitem apenas concluir que no que se refere ao papel do desenvolvimento político e econômico, medidos em nosso modelo pelo V-Dem e pela Taxa de Desemprego, a variação encontrada a nível individual não pode ser explicada por essas características de contexto.

Analizadas essas variáveis nacionais de controle, passemos agora para as medidas nacionais religiosas. Quando desenvolvemos nossos capítulo anteriores, destacamos que uma forma de entender o contexto religioso e seus efeitos seria partindo da regulamentação estatal sobre a religião, dada por meio das leis, da Constituição, do nível de hostilidade social e de suas práticas reguladoras. Nossa hipótese, dita de maneira direta, era verificar se em contextos de maior ou menor regulamentação ou controle do Estado e de hostilidade social o efeito da religião sobre a participação é maior ou menor, isto é, quais as probabilidades deste contexto impactar a relação entre o ativismo religioso e participação em manifestações ou protestos políticos. Considerando o destaque dado pelos pesquisadores latino-americanos à luta entre grupos denominacionais (HELMSDORFF, 1996; BASTIAN, 1999; MARÓSTICA, 2000), em especial os evangélicos, pela liberdade e igualdade e o papel da percepção destes grupos da regulamentação estatal da religião (BOAS, 2018; SMITH, 18), estabelecemos a hipótese inicial de que quanto maior o apoio do Estado a uma religião ou quanto maior a regulamentação do Estado em um dado país, mais intenso o engajamento político dos religiosos das denominações preteridas se daria.

Essa hipótese foi inspirada pelos trabalhos já revisados anteriormente, como o de Palacios (2003) que ressalta a busca pela liberdade e pela igualdade frente ao Estado como importante incentivo para a ação política e também o de Maróstica (2000), ao apontar a mobilização massiva dos líderes e dos evangélicos na Argentina contra a proposta da lei da liberdade religiosa.

Nossa expectativa inicial, todavia, não encontrou sustentação empírica, já que essa dimensão do contexto nacional não parece produzir efeitos significativos sobre a participação

contestatória dos latino-americanos. Isso porque, olhando para os principais preditores de segundo nível desta fase de análise notamos que a medida de Suporte Oficial a Religião, apesar de apresentar um coeficiente positivo de 0,04 não alcançou níveis estatísticos significativos. Consideramos tal medida adequada na mensuração da regulamentação estatal, já que esta é a forma mais simples e clara de mensurar aspectos deste contexto – como apontado por Fox (2015) – e também é a medida mais ampla e completa que conseguimos encontrar, sendo assim é seguro afirmar que a hipótese de que a percepção de como o Estado trata as denominações, se sua regulamentação as prejudica, as ajuda ou lhes é neutra aumenta as probabilidades dos indivíduos, em especial dos religiosos, em participar em manifestações ou protestos públicos não se mostra verdadeira no que se refere ao engajamento em protesto na América Latina para os anos aqui analisados.

O mesmo ocorreu com a obrigatoriedade da educação nas escolas públicas, variável apresentada por Kuru (2009) e por Fox (2015) como de grande importância nas discussões e conflitos históricos e contemporâneos sobre a relação entre religião e Estado e de ajuda na percepção dos detalhes do contexto religioso que ficariam de fora em uma análise que envolvesse apenas o suporte a determinadas crenças. Assim como na medida anterior, o coeficiente encontrado no ensino religioso foi positivo de 0,02, contudo, sem alcançar o nível de significância estatístico desejado. O mesmo se repete com a medida de Restrição de Governo, utilizada para identificar as restrições práticas governamentais que, em contrapartida, apresentou um coeficiente negativo de -0,02.

Já quando analisamos a última variável nacional de contexto religioso, o índice de Hostilidade Social (SHI), visto também na Tabela 12, notamos que esta, diferentemente das demais medidas, mostrou-se relevante²⁰, aumentando em 7% as chances de participação em atividade de protesto na região. Se levarmos em conta que este índice tem como função medir os atos de hostilidade religiosa praticados por particulares, organizações ou grupos da sociedade, a tolerância e intolerância, seu efeito em nosso modelo se mostra condizente com a argumentação que viemos trabalhando neste capítulo.

Antes de discutirmos tais resultados com base na literatura com a qual estamos dialogando, consideramos importante fazer um breve parêntese a fim de destacar que, apesar

²⁰ Neste caso, consideramos o valor da significância estatística de 0,06, com um teste de hipótese nula unicaudal.

das medidas de Suporte Oficial a Religião e de obrigatoriedade da religião não terem alcançado o nível de significância, seus valores vão em direção ao que esperávamos encontrar quando construímos nossas hipóteses. Isto é, no caso destas variáveis o efeito se daria em uma direção positiva, fazendo com que quanto maior ou mais restrita a regulamentação estatal ou seu apoio a uma religião e maior a obrigatoriedade desta nas escolas públicas maiores as chances de um indivíduo se envolver em protesto. Tal necessidade de significância estatística na comprovação ou na análise estatística tem sido questionada por pesquisadores da área.

A pesquisa de Levine, Weber, Park e Hullett (2008), por exemplo, problematiza o uso do teste de significância de hipótese nula ($p < ,05$), apontando para a importância do uso de testes mais consistentes de estatísticas descritivas. Para os autores, um dos problemas da significância é que muitas vezes esta não é suficiente para encontrar um efeito existente, o que no nosso caso seria de grande importância, já que queremos saber os efeitos do ativismo e do contexto religioso sobre a participação em manifestações e protestos públicos. Dado o forte histórico do teste de significância nas pesquisas acadêmicas, na presente tese não nos propomos a questioná-lo ou descartá-lo, mas consideramos relevante ressaltar que, se em um caso hipotético decidíssemos colocá-lo em questão, nossos resultados seriam favoráveis às hipóteses que estabelecemos para a presente pesquisa, segundo a qual o contexto religioso importa para a participação política dos indivíduos.

Contudo, mantendo os valores de p em nossa análise, nosso próximo passo é explicar, então, as discrepâncias existentes entre as pesquisas latino-americanas e nossos achados no que se refere a regulamentação estatal e a hostilidade social. Uma opção é focarmos na relação entre religião, comportamento político e ações contestatórias. Em nosso modelo individual, vimos que apesar de esperarmos encontrar um efeito significativo entre a afiliação religiosa e a participação política, uma vez que autores como Verba, Schlozman e Brandy (1995) e Putman (2000) demonstram sua importância para a ideia de pertencimento de grupo, no qual o indivíduo pode desenvolver habilidades cívicas e passar pelo processo de recrutamento, nosso modelo mostrou que a afiliação religiosa não tem um impacto relevante para a modalidade de protesto aqui abordada.

Como já dito anteriormente, uma possível explicação para tal fenômeno é que, como aponta Inglehart e colaboradores (2002; 2009; 2011), com o desenvolvimento humano e o surgimento de valores de autoexpressão vários aspectos da vida social e política estariam sofrendo transformações, dentre eles a participação política que vivenciaria um aumento no engajamento de atividades mais críticas e contestatórias. Tais atividades estariam voltadas mais

para a busca pela liberdade, seriam formas de engajamento que proporcionariam maior autonomia individual e autodeterminação. Esta ação estaria relacionada com valores mais autônomos, menos burocratizados e menos conservadores, distanciando-se dos valores religiosos tradicionais e institucionalizados (INGLEHART; WELZEL, 2009).

Apesar de Inglehart e colaboradores (2009; 2011) destacarem o fato de que mesmo com estas mudanças as marcas das tradições culturais e tradicionais não estarem desaparecendo, os mesmos ressaltam que estas formas de engajamento político são marcadas pela participação de indivíduos cujos valores e interesses distanciam-se dos dogmas e crenças históricos e tradicionais. Com o desenvolvimento humano, tais valores e sistemas institucionais estariam sendo questionados e colocados em cheque, abrindo espaço para um conjunto de valores, atitudes e comportamento condizentes com a liberdade, auto expressão e autonomia. Se pensarmos a relação entre ativismo religioso, participação em protesto e contexto religioso deste ponto de vista, a falta de efeito encontrada para o nível dois sobre a ação política direta não seria uma surpresa tão grande, considerando que o fenômeno religioso estaria relacionado com dogmas mais tradicionais.

Tal ideia é reforçada quando analisamos a variável nacional de índice de Hostilidade Social (SHI) que, como já dito, mostrou-se relevante como um preditor de contexto religioso da participação em manifestações e protestos públicos. De acordo com Inglehart e Welzel (2009), com a emergência dos valores de autoexpressão, mudanças estariam ocorrendo em normas políticas, religiosas, sociais e sexuais. Teríamos nas sociedades, então, pessoas valorizando cada vez mais a liberdade de escolha, a forma de melhorar o bem-estar subjetivo, uma mudança nos padrões de vidas, demandas crescentes por participação nas tomadas de decisões na vida econômica e política e, o que para nós é importante neste momento, a ênfase cada vez maior na tolerância de diversidades.

Até o momento nossa análise nos permitiu verificar se as variáveis preditoras individuais e de contextos aumentam ou diminuem as chances de participar em manifestações e protesto público. Outra coisa, contudo, é saber se há um crescimento no efeito destas medidas. Tendo em vista que uma de nossas variáveis de contexto religioso mostrou-se relevante, o Índice de Hostilidade Social, passamos agora para a última etapa da análise, que testa se as diferenças do nível de hostilidade religiosa entre os países podem afetar os efeitos das variáveis individuais, em especial do ativismo e da afiliação religiosa, sobre a ação de contestação. Desta forma, apresentamos na Tabela 13, os resultados de uma interação *cross-level* entre, de um lado,

o ativismo religioso e a afiliação, de outro lado, o nível de hostilidade religiosa registrado no país do qual o indivíduo faz parte.

TABELA 13 – INTERAÇÃO ENTRE OS CONDICIONANTES INDIVIDUAIS RELIGIOSOS E NACIONAIS DA PARTICIPAÇÃO EM MANIFESTAÇÕES E PROTESTOS PÚBLICOS NA AMÉRICA LATINA

	B (erro)	Expo(B)
Católico*Hostilidade	-0,01 (0,023)	0,98
Evangélico*Hostilidade	-0,00 (0,028)	0,99
Outras Religiões*Hostilidade	-0,01 (0,037)	0,98
Ativismo*Hostilidade	-0,01 (0,015)	0,98

Signif: 0 '***' 0.001 '**' 0.01 '*' 0.05 '.' 0.1 ' ' 1

FONTE: Lapop, 2012 e 2016/17

Feita a interação notamos que as variáveis individuais religiosas não têm seu efeito alterado em contextos de maior ou menor hostilidade. Isto é, os efeitos da interação entre as medidas religiosas, que para nós são as mais interessantes, não atingiram os níveis mínimos de significância estatística, indicando que, ao contrário do que esperávamos, a combinação da medida individual com os níveis de hostilidade não dá conta de explicar o comportamento político dos latino-americanos. Desta forma, os efeitos do *status* de praticante religioso e do pertencimento a determinada denominação sobre a ação política direta não parecem ser intermediados, ou moderados, pelo maior ou menor nível de hostilidade social dos países.

Como já dito em outros momentos, tais resultados contestam nossa hipótese de que em contextos religiosos nos quais os indivíduos percebem que sua liberdade ou direito de igualdade religiosa estão em risco estes tendem a participar politicamente, a saírem de sua zona de conforto e se colocarem na arena pública a fim de lutarem por seus interesses. Esperávamos que o efeito das variáveis religiosas individuais fosse alterado em contextos de maior regulamentação e de maior intolerância, porém em nosso modelo não encontramos evidências empíricas que confirmem tal suposição. Desta forma, podemos concluir que a variação que encontramos nas medidas de nível individual não podem ser explicadas por características do contexto religioso, no que se refere à participação política em manifestações e protestos públicos.

Nosso objetivo, agora, é analisar os efeitos do ativismo e do contexto religioso no comparecimento eleitoral dos latino-americanos, visando descobrir se os dados se reproduzem

para a modalidade de participação mais tradicional ou se a religião tem um papel diferente entre outra forma de ação política.

5.2. COMPARECIMENTO ELEITORAL

Assim como na seção anterior, o nosso objetivo aqui é combinar fatores religiosos individuais e contextuais em um modelo de análise do comportamento político, focando agora no comparecimento eleitoral. Desta forma, esperamos novamente que o contexto opere como moderador dos efeitos individuais da participação política dos latino-americanos.

De acordo com Esmer e Pettersson (2007) o papel da religião nas eleições e nos resultados eleitorais não é algo recente, possuindo uma história tão antiga quanto a própria urna. Falar de participação política é também falar de comportamento eleitoral e para nós tal comportamento é importante na medida em que se relaciona ou tem um longo histórico de relação com a religião. Dado este histórico, diferentemente das pesquisas sobre a ação política contestatória, as pesquisas que se voltam para o comportamento eleitoral e sua ligação com o fenômeno religioso são vastas.

Dentre os assuntos que mais chamaram a atenção dos estudiosos da área temos a luta partidária dos grupos religiosos (BASTIAN, 1999; WYNARCZYK, 2006; 2007; CAMP, 1994; DOMINGUES, 2006, CUAME-VELAZQUEZ, 2005), a intenção de voto (BOAS; SMITH, 2005; CAMP, 1994; BOHN, 2004; 2007; RODRIGUES; FUKS, 2015; SMITH; 2018) e a presença dos grupos religiosos nas campanhas e nas eleições (DOZA, 2010; RIVERA, 2006; ORO, 2001; 2003; ORO; MARIANO, 2010; MARIANO; PIERUCCI, 1992; SILVEIRA, 2008; CARNEIRNO, 1997). Apesar da importância acadêmica destas pesquisas, em sua maioria estas voltam suas discussões para a elite política e religiosa, destacando a instrumentalização da religião por parte dos candidatos e a relação entre as diferentes denominações e partidos. Pouco se fala, contudo, sobre os efeitos do ativismo e da afiliação religiosa no comparecimento eleitoral dos latino-americanos, o chamado “cidadão médio”, e menos ainda do papel do contexto religioso sobre essa forma de ação política.

Se entre os pesquisadores do fenômeno religioso o comparecimento eleitoral é pouco explorado, o mesmo não ocorre na literatura politológica em geral, já que estudos sobre a ida à urna na América do Norte, Europa e América Latina têm sido cada vez mais frequentes (PEREZ-LINAN; 2001; FORNOS; POWER; GARAND; 2004; BLAIS, 2006; DENNY; DOYLE, 2008; DETTREY; SCHWINDT-BAYER, 2009; GALLEGOS; 2010; CARRERAS;

IREPOGLU, 2013; CARRERAS; AGARITA, 2014; RIBERO; BORBA; SILVA, 2015). Contudo, apesar de o voto ser um direito universal na maioria das democracias e a ação política mais comum e representativa das democracias modernas, este não é sempre exercido.

Preocupações sobre a queda no comparecimento eleitoral e sua relação com a saúde, estabilidade, prática e legitimidade da democracia, têm feito desta modalidade de participação eleitoral foco de muitos estudos na Ciência Política, já que seria um sinal de apatia com relação ao sistema democrático e a diminuição da representatividade (FORNOS; POWER; GARAND; 2004; DENNY; DOYLE, 2008; DETTREY; SCHWINDT-BAYER, 2009). Segundo Verba, Schlozman e Brady (1995, p. 23), “because casting a ballot is, by far, the most common act of citizenship in any democracy and because electoral returns are decisive in determining who shall govern, political scientists appropriately devote great deal of attention to the vote”²¹. Diante disto, pesquisadores têm se dedicado a entender o comparecimento eleitoral, quem vota e o porquê vota, e suas variações entre os diferentes países.

Apesar do grande número de pesquisas sobre a temática, de acordo com Carreras e Angarita (2014) ainda se sabe muito pouco sobre os fatores que interferem na propensão dos indivíduos votarem na América Latina. Menos ainda se sabe a respeito da relação entre a religião e o comparecimento eleitoral na região. As pesquisas já feitas contam com agendas a respeito de fatores institucionais e contextuais sobre essa ação política, mas não abordam o assunto que nos interessa aqui, isto é, os efeitos do ativismo e do contexto religioso nessa forma de ação política individual.

Encontramos uma exceção nas pesquisas de Manza e Brooks (1997) e de Smith (2018). Os primeiros, apesar de possuírem como interesse central a importância das clivagens religiosas para o entendimento das bases sociais da escolha do voto presidencial, não estudando exclusivamente a ida à urna, se propõem a trazer para a discussão esta forma de participação política ao focarem na associação denominacional como uma fonte de alistamento político. Os autores utilizam a variável de comparecimento eleitoral em seu modelo de forma breve, contudo afirmam que esta é útil enquanto uma medida de mobilização (MANZA; BROOKS, 1997).

Smith (2018) também trata, de forma breve, da ida à urna. Ao abordar o que os clérigos brasileiros falam sobre a participação política, o voto e o apoio aos candidatos, ela destaca o

²¹ Tradução: “Porque votar é, de longe, o ato mais comum de cidadania em qualquer democracia e porque os retornos eleitorais são decisivos para determinar quem deve governar, os cientistas políticos devotam grande atenção ao voto”.

papel dos líderes católicos, protestantes e pentecostais no encorajamento do comparecimento eleitoral e do voto consciente e como os fiéis percebem tal endosso. Além disso, destaca que as mensagens políticas do clero influenciam no comportamento eleitoral, mas que o apoio destes religiosos às formas de participação, dentre elas a aqui destacada, varia de acordo com o nível de diversidade política das congregações.

Voltando-se para a perspectiva do congregante, Smith afirma que segundo estes o clero que faz campanha em favor a um candidato é também aquele que incentiva a ida à urna e o voto consciente. Detendo-se em tal percepção, a autora descobre que, levando-se em conta outras características que influenciam o comparecimento, os indivíduos que dizem ter ouvido mensagens relacionadas a participação eleitoral na igreja também dizem possuir taxas mais altas de voto. Contudo, ao testar empiricamente tal afirmação a autora não encontrou correlação entre a medida baseada na mensagem do clero e a probabilidade de votar do congregante; uma justificativa para tal discrepância pode estar no fato de que tais testes foram realizados com base em uma pesquisa pré-eleitoral e não pôde medir a taxa de participação auto referida dos indivíduos (SMITH, 2018).

Apesar dos estudos de Manza e Brooks (1997) e de Smith (2018) não terem como objetivo central entender o papel da religião na ida à urna, ambos apontam para a importância da mobilização neste processo de participação, característica que consideramos de grande relevância se levarmos em conta os trabalhos que apontam para a regulamentação estatal da religião vivenciada na América Latina e a mobilização em prol da luta pela liberdade e igualdade religiosa por parte de líderes de alguns grupos (HELMSDORFF, 1996; BASTIAN, 1999; MARÓSTICA, 2000; PALACIOS, 2003; BOAS, 2018; SMITH, 2018). A forma como a inserção na rede de mobilizações afeta as probabilidades de o indivíduo ir à urna chamou a atenção de outros pesquisadores da área.

Peréz-Liñán (2001), por exemplo, explora o papel das organizações e instituições políticas como agentes de mobilização. Segundo ele, em determinados contextos o que encoraja o indivíduo a votar não é sua chance de fazer a diferença e sim algum influenciador externo que o incentiva a se engajar. Assim, os eleitores seriam mobilizados por outros indivíduos ou organizações as quais chama de “agentes de mobilização”, cujos interesses estariam no resultado eleitoral e nas formas de incentivar o eleitorado afim de aumentar as probabilidades de se alcançar o resultado esperado. Esse pesquisador se concentra sobre o Estado e os partidos, porém defende que outras instituições podem ajudar no recrutamento dos indivíduos, como as redes informais de políticos individuais, os sindicatos, os grupos de interesse e a igreja.

Carreras e Irepoglu (2013) também acreditam que as redes de mobilização podem ter um efeito positivo na participação eleitoral. Segundo os autores, as discussões políticas que ocorrem frequentemente nestas instituições não políticas da vida adulta podem nutrir o interesse político e aumentar a conscientização e o conhecimento sobre o processo eleitoral. Carreras e Angarita (2014) complementam essa ideia ao afirmar que a capacidade e a motivação individual são importantes determinantes do comparecimento, mas que o contexto em que o indivíduo está inserido têm um grande peso na participação. Estudando o caso da América Latina, afirmam que os cidadãos que fazem parte de redes sociais ricas, de associações não políticas da vida adulta, têm maior probabilidade de participar das eleições, são mais propensos a votar que os demais.

Tais afirmações nos são interessantes e estão em consonância com nossas hipóteses. Como já dito em diversos momentos desta tese, segundo Verba, Schlozman e Brandy (1995) e Putman (2000), um dos efeitos da participação em instituições religiosas, suas implicações para a atividade política, seria de aumentar o engajamento por meio do recrutamento e da mobilização política, uma vez que permitiria a formação de redes de contatos sociais e o desenvolvimento de normas de reciprocidade. Tal característica também se faria presente por meio da exposição de mensagens e opiniões políticas e nas discussões de tópicos políticos feitas pelo clero em suas pregações, algo que como vimos na pesquisa de Smith (2018), parece ocorrer entre os líderes religiosos brasileiros.

Considerando o papel de agente mobilizador que algumas instituições não políticas da vida adulta parecem ter sobre o comportamento eleitoral, como apontado por Pérez-Liñán (2001), Carreras e Irepoglu (2013) e Carreras e Angarita (2014), e o papel da igreja como lugar de recrutamento e de formação de redes de contatos sociais, nosso interesse é saber quais os efeitos do ativismo e da afiliação religiosa sobre o comparecimento eleitoral dos latino-americanos. Contudo, nosso objetivo não se limita a esses aspectos do fenômeno religioso; queremos entender também como isto se relaciona com o contexto nacional latino-americano.

De acordo com Campbell (2004), a participação em igreja reforça os contatos sociais, contatos estes que podem ser utilizados para uma rápida e intensa mobilização, principalmente diante da ameaça de seus valores. Como já vimos no capítulo três, um possível fator desencadeador para uma mobilização intensa seria a luta pela igualdade perante a lei, pela liberdade religiosa e o posicionamento contra uma regulamentação estatal que desfavoreça determinados grupos religiosos; a percepção de um Estado como tendencioso motivaria o discurso político do clero e conseqüentemente a participação política (SMITH, 2018).

Smith (2018), estimando a probabilidade de apoio do clero para a participação política afirma que os líderes que acreditam que o Estado é tendencioso a favor ou contra seu grupo têm maior chance de incentivar o comparecimento eleitoral ou endossar candidatos, enquanto que o apoio ao ativismo se torna mais baixo quando estes acham que o Estado é neutro. Já vimos que tal discurso contribuiria para o engajamento dos religiosos (VERBA; SCHLOZMAN; BRADY, 1995) e por isso esperamos não apenas que a igreja funcione como um agente mobilizador como também o contexto religioso dos países na América Latina tenham efeitos sobre a ida à urna dos indivíduos.

Tendo isso em vista, escolhemos para a nossa variável dependente o comparecimento eleitoral, medido pela questão do Lapop “O (A) sr./sra. votou nas últimas eleições presidenciais?”, variável dicotomizada em “não, não votou” e “sim, votou”, focando então no comparecimento declarado dos latino-americanos.

Assim como com a participação em protesto, consideramos importante entendermos nossa amostra antes de começarmos as análises mais avançadas. Observando a Tabela 14, notamos que ao contrário da ação contestatória, a ida à urna é frequente entre os latino-americanos, sendo os países com os menores números Honduras (50,2%) em 2012 e o Chile (53,8%) e a Nicarágua (59,7%) em 2016. Para ambos os anos, contudo, na maioria dos países o número de indivíduos que declaram ter votado nas últimas eleições é de mais de 70%.

Cabe um destaque à questão do voto compulsório. Dentre os países de nossa amostra cinco deles não possuíam voto obrigatório em 2012 – Colômbia, El Salvador, Guatemala, Nicarágua e Venezuela – subindo para seis países em 2016, já que o Chile deixou de aplicar a obrigatoriedade durante este período. Tais países, contudo, não se distanciam significativamente dos demais no que se refere à frequência de indivíduos que se autodeclararam votantes, mantendo-se na casa dos 60 ou 70%. O caso mais chamativo seria o do Chile, que apresentou em 2012 um comparecimento de 73,4% e em 2016, agora sob a não obrigatoriedade do voto, 53,8%.

TABELA 14 – FREQUÊNCIA DO COMPARECIMENTO ELEITORAL POR PAÍS

País	Ano	
	2012	2016/17
Argentina	88,2	83,6
Bolívia	82,6	85,5
Brasil	88,4	78,5
Chile	73,4	53,8
Colômbia	63,0	61,3
Costa Rica	65,8	65,2
Equador	88,2	85,4
El Salvador	67,4	72,2
Guatemala	78,6	75,9
Honduras	50,2	62,2
México	66,6	68,7
Nicarágua	79,5	59,7
Panamá	66,2	68,6
Paraguai	60,0	68,0
Peru	90,4	89,1
Rep Dominicana	70,3	81,1
Uruguai	89,7	88,5
Venezuela	76,4	82,2

FONTE: Lapop, 2012 e 2016/17

No que se refere às nossas variáveis independentes, seguiremos o mesmo padrão do modelo anterior considerando no nível individual o ativismo religioso, medido pela frequência à cultos e missas, e a afiliação ou denominação religiosa, dividindo os indivíduos em quatro grupos – “católicos”, “evangélicos”, “sem religião” e “outras religiões” – mantendo os “sem religião” como categoria de referência; e no nível de contexto nacional as quatro variáveis de regulamentação estatal: Suporte Oficial ao Estado, obrigatoriedade da educação religiosa nas escolas públicas, Índice de Restrição de Governo e Índice de Hostilidade Social.

Para a escolha das variáveis preditoras de controle, tanto de nível micro quanto macro, recorreremos principalmente aos trabalhos Carreras e Angarita (2014) e de Ribeiro, Borba e Silva (2015), além de dialogar com outros pesquisadores que se dedicaram a estudar o comparecimento eleitoral na América Latina e no mundo. Cabe destacar, mais uma vez, que em modelo multinível colocar todas as variáveis já identificadas pela literatura como preditoras relevantes não é algo viável ou mesmo desejável, já que afetaria os resultados e os efeitos da

análise. Sendo assim, selecionamos as que consideramos de maior relevância para o nosso objetivo.

Partindo dos estudos de Verba, Schlozman e Brady (1995), Carreras e Angaritas destacam o papel dos recursos individuais e das motivações no aumento da probabilidade de comparecimento na América Latina. Dentre as modalidades de participação política, o comparecimento seria uma das menos custosas, a que menos exigiria recursos, requerendo dos envolvidos poucas habilidades (VERBA; SCHLOZMAN; BRADY, 1995). Dentre os diversos fatores que parecem influenciar a ida à urna uma das variáveis de controle considerada como relevante e como um forte preditor do comparecimento dos latino-americanos é a educação, uma medida de recurso intelectual, mas também fortemente associada à renda. Estudos que tratam da região demonstram que essa está positivamente associada à participação eleitoral no nível individual, sendo que os indivíduos mais instruídos seriam mais propensos ou teriam maior probabilidade de comparecimento nas eleições nacionais do que os menos instruídos, isto é, indivíduos com ensino superior teriam uma maior propensão a votar (DENNY; DOYLE, 2008; CARRERAS; IREPOGLU, 2013; CARRERAS; ANGARITA, 2014; RIBERO; BORBA; SILVA, 2015). Diante disto, colocamos em nosso modelo a variável escolaridade, como uma medida de recursos e de status social e econômico dicotômica, representando o nível superior.

Apesar da importância dos recursos e capacidades individuais para o comparecimento, segundo Verba, Schlozman e Brady (1995) nem todas as pessoas que possuem capacidade de votar o farão; é necessário que haja também a motivação para isso. De acordo com o Modelo de Voluntarismo Cívico, os indivíduos que possuem os recursos, os meios para participar e a motivação, o desejo para isso, terão mais chance de se envolverem politicamente. Uma das principais variáveis motivacionais abordada pela literatura é o interesse por política, já que indivíduos desinteressados teriam menos probabilidade de ir à urna, uma vez que não dariam importância aos resultados das eleições, não se sentiriam motivados o suficiente para participar politicamente (CARRERA; IREPOGLU, 2013).

Além do interesse por política, acrescentamos como medidas de motivação à nossa análise as variáveis de satisfação com a democracia, a adesão à democracia e o índice de confiança institucional – apresentado na seção anterior – no nível político e as medidas sobre a percepção da situação econômica do país e individual no econômico, medidas que acreditamos funcionar como possível motivadores da ação política (APÊNDICE 3). Tais medidas foram escolhidas levando-se em conta as teorias politológicas que defendem que o não comparecimento ou os votos brancos e nulos são expressão de um descontentamento por parte

do eleitorado, seja esse descontentamento econômico ou político (RIBERO; BORBA; SILVA, 2015). Alguns estudos notaram que quando os cidadãos percebem que as eleições são injustas, quando sua confiança com o processo e as instituições decrescem, quando está insatisfeito com o processo democrático, os indivíduos participam menos de formas tradicionais ou convencionais de ação política, por acreditam que o seu voto não terá impacto nos resultados eleitorais e nas políticas públicas (CARRERAS; IREPOGLU, 2013). Acreditamos que indivíduos descontentes não se sentirão motivados ou engajados o suficiente para participarem politicamente.

Carreras e Irepoglu (2013, p.1) falam sobre isso ao afirmar que:

Although national elections in Latin America are now described as reasonably free and fair by international observations teams, electoral processes are still affected by a series of malpractices (unequal access to the media and public resources, registration problems, vote buying). These irregularities negatively affect citizens' trust in elections²².

Mas para entendermos os efeitos do ativismo e do contexto religioso sobre o comparecimento do latino-americano consideramos relevante controlarmos também preditores no nível dos países, elementos socioeconômicos e políticos tratados em pesquisas anteriores como importantes no fomento da participação eleitoral, sem os quais teríamos um modelo incompleto e parcial de análise. A primeira medida contextual inserida em nossa análise é o Pib *per capita*²³, variável que avalia a riqueza geral de uma nação e o desenvolvimento social do país (DETTREY; SCHWINDT-BAYER, 2009) e que nos permitirá controlar os efeitos do desenvolvimento econômico em nível nacional sobre o comportamento eleitoral. Blais (2006) e Fornos, Power e Garand (2004) afirmam que medidas de status social e econômico têm sido utilizadas tanto no nível individual quanto nacional nos estudos do comparecimento, sendo uma das justificativas apresentadas para as variações de participação eleitoral encontrada entre os países, uma vez que o comparecimento parece ser maior entre as nações mais desenvolvidas e ricas, por isso consideramos importante colocarmos essa medida em nosso modelo.

²² Tradução: “Embora as eleições nacionais na América Latina sejam agora descritas como razoavelmente livres e justas pelas equipes de observação internacional, os processos eleitorais ainda são afetados por uma série de más práticas (acesso desigual à mídia e recursos públicos, problemas de registro, compra de votos). Essas irregularidades afetam negativamente a confiança dos cidadãos nas eleições.

²³ Dados fornecidos pelo Banco Mundial e disponíveis em: <https://datos.bancomundial.org/indicador/ny.gdp.pcap.kd>

A segunda medida de contexto que acrescentamos em nossa análise diz respeito ao nível ou a qualidade de democracia de determinado país, uma vez que este afetaria também o comparecimento, fazendo com que a participação eleitoral prospere em democracias mais consolidadas. Os Estados mais democráticos, que respeitam os direitos políticos e as liberdades civis teriam maior participação por parte dos eleitores, já que os cidadãos teriam mais consciência do respeito que o Estado tem por seus direitos (DETTREY; SCHWINDT-BAYER, 2009; CARRERAS; IREPOGLU, 2013). Fornos, Power e Garand (2004, p.916) reforçam essa ideia ao afirmar que: “it is logical to expect that democracies with the most unambiguous, higher intensity commitments to civil and political liberties will generate conditions more favorable to turnout”²⁴. Diante disto, escolhemos como indicador do contexto e de abertura política da América Latina a variável do V-Dem (*Varieties of Democracy*) – já apresentado na seção anterior – desenvolvido com base na definição de Dahl de poliarquia, e que conta com indicadores de liberdade de associação, eleições limpas, liberdade de expressão, se o chefe do executivo é escolhido em eleições livres e a extensão dos direitos eleitorais.

Tendo apresentado os elementos que compõem nosso modelo passamos agora para o desenvolvimento da análise. Assim como a modalidade de participação anterior, em um primeiro momento estimamos um modelo nulo ou vazio de dois níveis, cuja equação é composta pelo efeito da interceptação e de grupo, nos permitindo estimar as probabilidades de comparecer à urna, sem que incluamos os preditores. O intercepto fixo β_0 é um termo constante geral, e é compartilhado por todos os países incluídos na amostra, enquanto o efeito aleatório μ_{ij} , é específico para o país j (representando cada um dos países específicos), como se pode ver na equação abaixo:

$$\log\left(\frac{\pi_{ij}}{1 - \pi_{ij}}\right) = \beta_0 + \mu_{ij}$$

Como podemos ver na Tabela 15, o logaritmo da razão de chance do comparecimento eleitoral em um país “médio” é de 1,20. A variância da razão de chance entre os países é de 0,34 e, assim como na análise anterior, conduzimos um teste de razão de probabilidade para afastar a hipótese de que essa variabilidade é igual a 0, teste cujo resultado da linha “log-lik”

²⁴ Tradução: “é lógico esperar que as democracias com os compromissos mais inequívocos e de maior intensidade para as liberdades civis e políticas gerem condições mais favoráveis ao comparecimento.

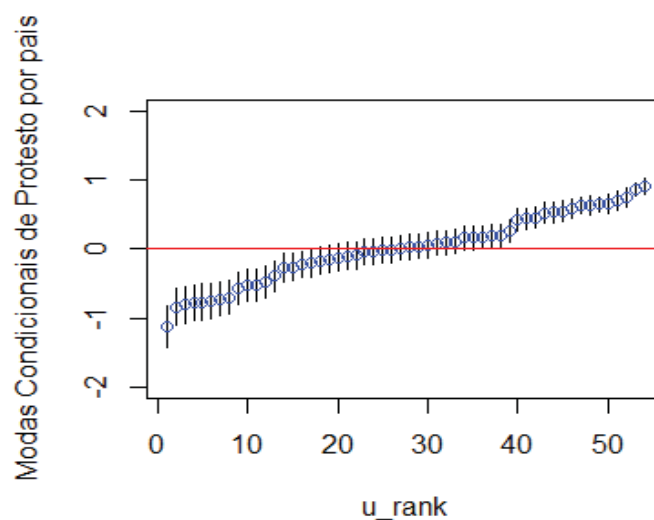
apresentou o valor de -2260,147, bastante superior ao que indicaria a inexistência de variabilidade. Esta variação fica evidente também no gráfico Caterpillar abaixo (GRÁFICO 10) já que os efeitos se encontram abaixo ou acima do intervalo de confiança.

TABELA 15 – MODELO NULO PARA COMPARECIMENTO ELEITORAL NA AMÉRICA LATINA.

Log da Razão de chance em um país “médio”	1,20
Variância no log da razão de chance entre os países	0,34
Log-lik	-2260,147
AIC = 91313,4	

FORNTE: Lapop, 2012 e 2016/17

GRÁFICO 10 – EFEITO-PAÍS SOBRE A PROBABILIDADE DE COMPARECIMENTO ELEITORAL NA AMÉRICA LATINA



Tendo isso estabelecido, isto é, depois de observarmos a existência de um efeito no nível dos países, nosso próximo passo é identificar os fatores de nível micro ligados ao comportamento eleitoral, analisando os preditores individuais. Utilizando as variáveis predictoras já apresentadas, estimamos a probabilidade do comparecimento, calculando os valores com base nas nossas principais medidas – ativismo e afiliação – e os condicionantes desta modalidade política já apontados pela literatura: escolaridade, interesse por política,

satisfação com a democracia, a adesão à democracia, confiança institucional e medidas sobre a situação econômica do país e individual, com base na equação abaixo:

$$\begin{aligned} \text{Log}\left(\frac{\pi_{ij}}{1 - \pi_{ij}}\right) = & \beta_0 + \beta_1 \text{AtRelig}_{ij} + \beta_2 \text{Afiliação} + \beta_3 \text{Escolaridade}_{ij} + \beta_4 \text{Interesse}_{ij} \\ & + \beta_5 \text{SDemocracia}_{ij} + \beta_6 \text{AdDemocracia}_{ij} + \beta_7 \text{Confiança}_{ij} + \beta_8 \text{SitEconomica}_{ij} \\ & + \beta_9 \text{SitIndividual}_{ij} + \mu_{oj} \end{aligned}$$

Começando com os preditores de controle dos determinantes do nível individual da nossa variável dependente, observamos na Tabela 16 que, no que se refere a medida de recurso e status socioeconômico nossos dados são condizentes com a literatura que trata do comparecimento eleitoral na América Latina (CARRERAS; IREPOGLU, 2013; CARRERAS; ANGARITA, 2014; RIBERO; BORBA; SILVA, 2015), uma vez que a escolaridade apresentou ser estatisticamente significativa. Sendo assim, a educação aumenta em 64% as chances de um indivíduo participar politicamente.

Tal resultado não é surpreendente se levarmos em conta a existência de estudos anteriores que já destacaram o papel da educação na redução dos custos do voto como no aumento dos benefícios relacionados a participação (VERBA; SCHLOZMAN; BRADY, 1995). Indivíduos com ensino superior teriam maior probabilidade de ir à urna devido, dentre outras coisas, ao desenvolvimento de habilidades e dos recursos cognitivos advindos da educação. Tais recursos serviriam como meios de informação, que permitiriam aos cidadãos compreender questões mais complexas a respeito do sistema eleitoral e suas burocracias e fomentaria o interesse político. Além disso, contribuiria para o crescimento do senso de dever cívico, promovendo valores democráticos, acarretando em uma maior participação eleitoral (DENNY; DOYLE, 2008; GALLEGGO, 2010; CARRERAS; ANGARITA, 2014).

O mesmo ocorreu com a variável de interesse por política, uma das principais medidas de motivação. Observamos que em nosso modelo indivíduos interessados politicamente teriam as probabilidades de comparecer eleitoralmente aumentadas em 19%. Tal resultado, como esperávamos, é compatível com as pesquisas acadêmicas sobre os determinantes do comparecimento (DENNY; DOYLE, 2008; CARRERAS; ANGARITA, 2014; RIBERO; BORBA; SILVA, 2015). Segundo Carreras e Irepoglu (2013, p.9), “Citizens who are not interested in political issues are more likely to abstain because they are not concerned about the

outcome of the election”²⁵, já as pessoas interessadas politicamente teriam mais informações sobre o sistema político e precisariam se empenhar menos para buscar informações no período eleitoral, o que reduziria os custos do voto e faria com que as taxas de comparecimento entre esses indivíduos aumentassem (DENNY; DOYLE, 2008).

TABELA 16 – CONDICIONANTES INDIVIDUAIS DO COMPARECIMENTO ELEITORAL NA AMÉRICA LATINA

	B (erro)	Expo(B)
Católico	0,39*** (0,045)	1,47
Evangélico	0,68 (0,051)	1,07
Outras Religiões	-0,03 (0,067)	0,96
Ativismo Religioso	0,33*** (0,028)	1,39
Escolaridade	0,49*** (0,034)	1,64
Interesse	0,17*** (0,013)	1,19
Satisfação Democracia	-0,05** (0,018)	0,94
Sit. Econômica País	0,04 (0,021)	1,04
Sit. Econômica Individual	-0,19*** (0,019)	0,81
Adesão Democrática	0,04*** (0,007)	1,05
Confiança	0,42*** (0,005)	1,53
AIC		39145,5
Variância		0,2186
Signif: 0 ‘***’ 0.001 ‘**’ 0.01 ‘*’ 0.05 ‘.’ 0.1 ‘ ’ 1		
FONTE: Lapop, 2012 e 2016/17		

Por fim, no que se refere as demais predictoras de controle motivacionais, encontramos significância estatística nas seguintes medidas: satisfação com a democracia, adesão à democracia, confiança institucional e situação econômica individual, algumas com sentido

²⁵ Tradução: “Os cidadãos que não estão interessados em questões políticas são mais propensos a abster-se porque não estão preocupados com o resultado da eleição”.

positivo e outras negativo. No que se refere à adesão a democracia, nossos dados estão de acordo com os achados de Ribeiro, Borba e Silva (2015), isto é, que a adesão a democracia aumenta em 5% as chances de um indivíduo participar eleitoralmente. Como bem apontam os autores, tal resultado distancia-se das teorias da cidadania crítica, segundo a qual uma maior adesão democrática estaria associada a uma postura mais crítica em relação às modalidades tradicionais de participação política (RIBEIRO; BORBA; SILVA, 2015).

O mesmo ocorre com a avaliação sobre a situação econômica individual²⁶, variável que no modelo de Ribeiro, Borba e Silva (2015) entra unida com a situação econômica nacional. Apesar desta pequena divergência, nossos resultados também retornaram um efeito negativo, demonstrando que o voto parece estar associado de alguma forma com o descontentamento econômico, já que conforme a avaliação da situação positiva cresce, as chances de o indivíduo ir à urna declina em de 19%.

Dentre os resultados das variáveis de controle, dois nos chamam mais a atenção, os efeitos encontrados para a satisfação com a democracia e para a confiança institucional. Isso porque nossos achados diferem dos apresentados por Ribeiro, Borba e Silva (2015). Enquanto em nosso modelo a satisfação com a democracia está negativamente associada ao voto, isto é, quanto mais satisfeitos menos os latino-americanos têm chance de agir politicamente (6%), tal variável na pesquisa dos autores não se mostrou estatisticamente significativa, não servindo como um preditor da participação eleitoral. O mesmo ocorreu com a medida de confiança institucional, que nos nossos achados aumentam em 53% de chance de comparecimento, enquanto que no modelo dos pesquisadores não alcançou os níveis mínimos de significância. Nossos dados, contudo, não se afastam inteiramente da literatura sobre o assunto, uma vez que Carreras e Angarita (2014), apesar de não encontrarem níveis estatísticos para a satisfação com a democracia, acharam um efeito positivo no que se refere ao efeito da confiança institucional no comparecimento dos latino-americanos.

Levando em conta as pesquisas existentes que abordam o declínio na satisfação com a democracia e na confiança nas instituições políticas na América Latina como fruto de uma insatisfação com más práticas nos processos eleitorais e seus efeitos no comparecimento eleitoral (CARRERAS; IREPOGLU, 2013, CARRERAS; ANGARITA, 2014), consideramos relevantes nossos achados. Eles demonstram que apesar de os indivíduos satisfeitos com a

²⁶ A avaliação da situação econômica nacional ficou no limite do considerado como significativo estatisticamente, aproximando-se do 0,06.

democracia comparecerem menos, os cidadãos que confiam nas instituições, que percebem que as eleições são justas e que seu voto pode ter um impacto nos resultados da urna e das políticas públicas, têm uma maior probabilidade de participar. As divergências, contudo, encontradas entre nossos dados e as demais pesquisas são de difícil resolução, considerando que estas fazem uso de medidas e materiais empíricos diferentes. Sendo assim, novos estudos precisam ser conduzidos para validar essas posições.

Observadas as variáveis de controle passamos para as medidas que mais nos interessam aqui, que são as que nos permitirão entender os efeitos da religião no comportamento eleitoral dos latino-americanos. Enquanto o ativismo religioso impacta a participação em protestos em 10%, aumentando as chances de um indivíduo participar desta modalidade política, o seu impacto é mais expressivo no comparecimento, aumentando em 39% a probabilidade de ida à urna. Tais números reforçam o que foi apontado por Pérez-Liñán (2001), por Carreras e Irepoglu (2013) e Carreras e Angarita (2014), de que algumas organizações ou instituições, no nosso caso a instituição religiosa, podem servir como agentes de mobilização, tendo um efeito positivo na participação eleitoral, encorajando os indivíduos a votar, servindo como um influenciador externo de engajamento.

Mais uma vez o efeito positivo encontrado caminha no sentido de nossa hipótese e reforça o papel mobilizador das instituições e organizações religiosas defendido por Verba, Schlozman e Brady (1995). Segundo os autores:

[...] these non-political institutions can act as the locus of attempts at political recruitment: church and organization members make social contacts and, thus, become part of networks through which requests for participation in politics are mediated. Moreover, those who take part in religious or organizational activity are exposed to political cues and messages [...] (VERBA, SCHLOZMAN; BRADY, 1995, p. 40)²⁷.

É nos efeitos da afiliação ou denominação religiosa que encontramos importantes divergências entre as duas modalidades de participação, começando pelo fato do catolicismo ter sido a única das três denominações religiosas a apresentar uma significância estatística e em

²⁷ Tradução: [...] essas instituições não-políticas podem atuar como o locus das tentativas de recrutamento político: os membros da igreja e da organização fazem contatos sociais e, assim, tornam-se parte de redes pelas quais os pedidos de participação na política são mediados. Além disso, aqueles que participam de atividades religiosas ou organizacionais estão expostos a sugestões e mensagens políticas [...].

sentido positivo. Ser católico aumenta, em relação a categoria “sem religião”, em 47% as chances de um indivíduo votar.

A ausência de significância entre os evangélicos é contraintuitiva, considerando o grande número de pesquisas realizadas na América Latina sobre a relação deste grupo religioso com o processo e o jogo eleitoral e o resultado nas urnas. Contudo, precisamos ter em mente que tais pesquisas, em sua maioria, dedicam-se a analisar a relação entre os evangélicos e o comportamento eleitoral da perspectiva da elite religiosa, isto é, dos líderes eclesiais e dos clérigos. Nossos resultados mostram que, quando observamos o cidadão comum, a participação e o envolvimento eleitoral da liderança desse segmento, dos pastores e bispos, não se reflete no voto dos fiéis e frequentadores de suas igrejas.

Quando pensamos no evangelicalismo, precisamos ter em mente o que foi apontado por Freston (2004), que este segmento religioso é marcado por uma fragmentação, independência e uma alta diversidade. Segundo o autor, tal fragmentação diminuiria o impacto político deste grupo, fazendo com que seu papel político seja sempre menor do que se poderia esperar. Nas palavras do autor:

Between religious doctrine and political practice there are many intervening factors. Size, social and ethnic composition, position relative to other confessions, internal church structures and conflicts, the sociological ‘type’ of each group, the degree of legitimacy in relation to national myths, the presence or absence (and nature) of international connections – all these constrain political possibilities and affect behavior (FRESTON, 2004, p.25-26)²⁸.

Nesta pesquisa, como já justificado em capítulos anteriores, reunimos as diferentes linhas denominacionais evangélicas em um mesmo grupo, o que limita nossa análise no que se refere às peculiaridades das diferentes igrejas e comunidades não nos permitindo aprofundar nos efeitos das fissuras denominacionais no comparecimento eleitoral latino-americano.

Outro ponto a se considerar é que, ainda segundo Freston (2004), o evangelicalismo latino-americano está associado aos desfavorecidos economicamente, marginalizados e aos menos instruídos. Se tais características realmente cabem aos evangélicos da região, então entramos nas questões dos custos e dos recursos apontadas por Verba, Schlozman e Brady

²⁸ Tradução: “Entre a doutrina religiosa e a prática política existem muitos fatores intervenientes. Tamanho, composição social e étnica, posição relativa a outras confissões, estruturas e conflitos internos da igreja, o tipo sociológico de cada grupo, o grau de legitimidade em relação aos mitos nacionais, a presença ou ausência (e natureza) das conexões internacionais - tudo isso restringe as possibilidades políticas e afeta o comportamento”.

(1995). Para os autores, as instituições religiosas funcionariam como um local de oportunidade para o exercício de habilidades cívicas, habilidades estas que dentro das igrejas seriam divididas de forma mais democrática, abrindo portas para os indivíduos sem recursos ou marginalizados. Estas instituições funcionariam, então, como um lugar no qual o ativismo seria menos estratificado ou hierarquizado no que se refere a etnia, renda, gênero ou escolaridade. Desta forma, no que se refere ao desenvolvimento das habilidades cívicas as organizações religiosas possuiriam uma estrutura menos desigual na hierarquia de *status* socioeconômico possibilitando e incentivando a participação daqueles desfavorecidos e marginalizados (VERBA; SCHLOZMAN; BRADY, 1995).

Contudo, é preciso considerar que, apesar de o comparecimento ser uma ação política menos custosa do que o envolvimento em outras modalidades de participação, ainda assim a ida à urna requer determinados recursos e apresenta custos para os eleitores (VERBA; SCHLOZMAN; BRADY, 1995). E, segundo Schlozman, Verba e Brady (2012), diferentemente do que acontece com o desenvolvimento das habilidades cívicas, no processo de mobilização essa estrutura menos desigual do *status* socioeconômico não se reproduz, uma vez que a mobilização nas instituições religiosas se daria com base no recrutamento racional, visando os indivíduos que teriam mais chances de aceitar o convite e que seriam mais efetivos quando engajados, o que diminuiria as chances da participação, dentre elas a eleitoral (SCHLOZMAN; VERBA; BRADY, 2012).

Nossa análise, contudo, não dá conta de se aprofundar em tais hipóteses – a do enfraquecimento do poder político dos evangélicos devido sua fragmentação e a do recrutamento racional – apontando para a necessidade de mais pesquisas sobre os diferentes grupos evangélicos e os efeitos deste pertencimento denominacional no comparecimento dos latino-americanos. No momento, podemos afirmar que, em comparação com a categoria “sem religião”, em nosso modelo ser evangélico não interfere nas chances de um indivíduo votar.

Voltando ao efeito positivo da condição de católico, isso pode ser explicado com base na teoria desenvolvida por Inglehart e Welzel (2009), segundo a qual, mesmo com o surgimento dos valores mais críticos e de autoexpressão, que colocariam em cheque as instituições tradicionais da sociedade fazendo com que o controle direto das instituições religiosas diminua e a frequência a instituições religiosas caia, as tradições de uma sociedade continuam a ajudar a moldar sua cultura, afetando a população. Assim, o fato de uma sociedade ser moldada historicamente por uma religião, ou várias, faz com que marcas de uma cosmovisão tradicional

fiquem nessa sociedade, deixando um impacto duradouro, influenciando o comportamento de seus membros.

Como já visto em vários momentos desta tese, a presença da tradição religiosa na América Latina é um fenômeno antigo, iniciado no processo de colonização, marcado por elementos e comportamento religiosos. A região é marcada por um histórico cultural católico, no qual essa afiliação teve um importante papel na formação da visão de mundo e das práticas tanto das massas quanto da elite e na formação dos Estados-nações, atuando durante séculos com sua hegemonia cultural e institucional na política latino-americana (BASTIAN, 2004). Isso contribuiu para a forte influência das tradições cristãs e dos valores tradicionais na produção de zonas culturais e de sistemas de valores.

Ao que tudo indica, o defendido por Inglehart e Welzel (2009) se aplica ao caso latino-americano, já que segundo os autores a participação na religião organizada tende a reforçar os valores tradicionais, fazendo com que os indivíduos tendam a ser mais conservadores. Nossos dados mostram que, no que se refere a atividade política mais tradicional ou característica da democracia, o comparecimento, tais tradições e valores continuam a influenciar o comportamento político dos indivíduos.

Após observarmos os efeitos destas variáveis individuais na participação eleitoral, passamos para o próximo passo de nossa análise. Nosso interesse, como já dito anteriormente, está na interação entre os elementos individuais e o contexto religioso. Para isso, precisamos identificar se os efeitos do ativismo e da afiliação religiosa são efetivamente diferentes entre os países da América Latina por meio de um modelo com efeitos aleatórios para todas as variáveis. Por meio deste, poderemos observar a existência ou não de uma variabilidade considerável nos efeitos das medidas preditoras entre os países. Os resultados de tal teste são apresentados na Tabela 17, na qual nós destacaremos a última coluna, que indica a variação dos seus efeitos.

Como podemos ver, no que se refere às variáveis religiosas preditoras, notamos que diferentemente do modelo de participação em protesto, o ativismo religioso, apesar de apresentar uma variância pequena (0,011), ainda tem números mais interessantes que a afiliação religiosa católica, que apresentou uma variância de apenas 0,003. Tais resultados, apesar de pequenos, mostram que os efeitos da religião sobre o comportamento eleitoral têm magnitudes distintas entre os países. Dentre as variáveis de controles, notamos que, apesar de todas mostrarem alguma variância, a mais significativa, assim como com a ação contestatória, foi a confiança institucional, com 0,195.

TABELA 17 – CONDICIONANTES INDIVIDUAIS DO COMPARECIMENTO ELEITORAL COM EFEITOS ALEATÓRIOS NA AMÉRICA LATINA

	B (erro)	Expo(B)	Variância
Católico	0,40*** (0,047)	1,49	0,003
Evangélico	0,05 (0,067)	1,06	0,053
Outras Religiões	-0,10 (0,092)	0,89	0,100
Ativismo Religioso	0,33*** (0,035)	1,39	0,011
Escolaridade	0,49*** (0,065)	1,64	0,097
Interesse	0,18*** (0,032)	1,19	0,029
Satisfação Democracia	0,47* (0,023)	0,95	0,005
Sit. Econômica País	0,03 (0,029)	1,03	0,010
Sit. Econômica Individual	-0,16*** (0,034)	0,84	0,023
Adesão Democrática	0,05*** (0,010)	1,05	0,001
Confiança	0,41*** (0,100)	1,51	0,195
AIC		38994,6	
Signif: 0 ‘****’ 0.001 ‘***’ 0.01 ‘**’ 0.05 ‘.’ 0.1 ‘.’ 1			
FONTE: Lapop, 2012 e 2016/17			

Observando esta variabilidade nos efeitos das medidas preditoras entre os países, nosso foco passa para a análise a respeito dos efeitos do contexto religioso sobre o comparecimento dos latino-americanos. Assim, incluímos no modelo as variáveis de regulamentação estatal da religião – Suporte Oficial, Educação Religiosa, Restrições de Governo e Hostilidade Social –, o V-Dem e o Pib *per capita* dos países, conforme a equação abaixo:

$$\begin{aligned}
 \text{Log} \left(\frac{\pi_{ij}}{1 - \pi_{ij}} \right) = & \beta_0 + \beta_1 \text{AtRelig}_{ij} + \beta_2 \text{Afiliação}_{ij} + \beta_3 \text{Escolaridade}_{ij} + \beta_4 \text{Interesse}_{ij} \\
 & + \beta_5 \text{SDemocracia}_{ij} + \beta_6 \text{AdDemocracia}_{ij} + \beta_7 \text{Confiança}_{ij} \\
 & + \beta_8 \text{SitEconômica}_{ij} + \beta_9 \text{SitIndividual}_{ij} + \beta_{10} \text{SupOficial}_{ij} \\
 & + \beta_{11} \text{EdReligiosa}_{ij} + \beta_{12} \text{RestriçõesGov}_{ij} + \beta_{13} \text{HostSocial}_{ij} \\
 & + \beta_{14} \text{VDem}_{ij} + \beta_{15} \text{Pib}_{ij} + \mu_{oj}
 \end{aligned}$$

Se observarmos a Tabela 18 (abaixo), notamos que as medidas individuais sofreram poucas mudanças com a inserção das variáveis contextuais ou de segundo nível, não causando impacto na significância estatística ou no sentido dos efeitos das variáveis que se mostraram preditoras no primeiro modelo. Diante disto, nossos dados confirmam a importância da teoria do Voluntarismo Cívico de Verba, Schlozman e Brandy (1995), reaplicada por Carrera e Angarita (2014) para a realidade latino-americana. Isso porque nossa medida de recurso (educação) se manteve significativa, reiterando a ideia de que indivíduos com uma maior escolaridade tem mais chances de ir às urnas e participar do momento eleitoral.

O mesmo ocorreu com as demais medidas – interesse, satisfação com a democracia, percepção da situação econômica individual, adesão a democracia e da confiança institucional. Isto é, os cidadãos com maior interesse político, mais democráticos e com uma maior confiança nas instituições políticas têm uma maior probabilidade de comparecimento eleitoral. Por fim, vemos esta mesma estabilidade de efeitos nas nossas variáveis religiosas. Ser evangélico e de outras religiões continuou a não alcançar os níveis mínimos de significância, enquanto que ser católico e ser ativo na igreja ou em espaços de culto continuam a aumentar as chances de participação eleitoral.

Dentre as medidas de nível de contexto, começamos nossa análise observando os números para as variáveis de controle de desenvolvimento econômico e de nível de democracia. Apesar de uma parte da literatura considerar que o desenvolvimento de um país contribui para a ida à urna, uma vez que possibilitaria um maior acesso à informação, a educação, facilidade de transporte, entre outras coisas, reduzindo os custos da participação e tornando os indivíduos mais engajados (FORNOS; POWER; GARAND, 2004; CARRERAS; IREPOGLU, 2013; RIBEIRO; BORBA; SILVA, 2015), no que se refere ao Pib *per capita*, ainda que este tenha apresentado um sentido positivo, os resultados não se mostraram estatisticamente significativo. Esta ausência de significância em nosso modelo aproxima-se dos achados de Fornos, Power e Garand (2004) e Carreras e Angarita (2014), já que os autores também não encontraram efeitos significativos desta variável como preditora da participação eleitoral dos latino-americanos.

TABELA 18 – CONDICIONANTES INDIVIDUAIS E NACIONAIS DO COMPARECIMENTO ELEITORAL NA AMÉRICA LATINA

	B (erro)	Expo(B)
Católico	0,39*** (0,045)	1,48
Evangélico	0,07 (0,051)	1,07
Outras Religiões	-0,02 (0,067)	0,97
Ativismo Religioso	0,33*** (0,028)	1,39
Escolaridade	0,49*** (0,034)	1,64
Interesse	0,17*** (0,013)	1,19
Satisfação Democracia	-0,05** (0,018)	0,94
Sit. Econômica País	0,03· (0,021)	1,04
Sit. Econômica Individual	-0,19*** (0,019)	0,81
Adesão Democrática	0,04*** (0,007)	1,04
Confiança	0,42*** (0,059)	1,53
Suporte Oficial	-0,02 (0,060)	0,97
Educação Religiosa	-0,05 (0,099)	0,94
Restrição do Governo	-0,14** (0,047)	0,86
Hostilidade Social	0,00 (0,052)	1,00
V-Dem	-0,00 (0,066)	0,99
Pib per capita	0,06 (0,039)	1,06
AIC	39145,1	
Variância	0,283	

Signif: 0 ‘****’ 0.001 ‘***’ 0.01 ‘**’ 0.05 ‘.’ 0.1 ‘.’ 1

FONTE: Lapop, 2012 e 2016/17

No que se refere a variável de contexto de democracia esperávamos que, assim como apontado por Fornos, Power e Garand (2004), em países nos quais os níveis de democracia são mais consolidados ou que possuem um maior grau de liberdade, os indivíduos se sentissem

mais livres e incentivados a participar, em contrapartida, nos países onde a democracia teria uma menor intensidade, as condições políticas fossem menos favoráveis ao comparecimento. Porém, diferentemente dos pesquisadores, que utilizam em sua análise uma medida *da Freedom House*, encontramos um sentido negativo para a variável V-Dem, mas sem significância estatística.

Se tal resultado distancia-se dos apresentados por esses autores, o mesmo não acontece com os apresentados por Carreras e Angarita (2014), que apesar de utilizarem outra medida – o índice de *Polity IV* – também não encontraram níveis mínimos de significância no nível de democracia para que esta possa ser considerada como relevante enquanto preditor do comparecimento eleitoral. Nosso modelo de análise demonstra, então, que o nível da democracia nacional não possui efeitos consistentes sobre a atividade eleitoral. Contudo, considerando as divergências encontradas entre nossos resultados, os de Carreras e Angarita (2014) e de Fornos, Power e Garand (2004), novas pesquisas sobre o assunto precisam ser feitas, afim de tentar responder as diferenças sobre o assunto que ainda persistem.

Apesar da relevância desses achados, nosso interesse principal está nas medidas nacionais religiosas. Considerando o trabalho de pesquisadores latino-americanos, segundo os quais há uma luta entre os grupos religiosos pela liberdade e igualdade perante o Estado e a importância da percepção que estes grupos têm da regulamentação religiosa estatal (HELMSDORFF, 1996; BASTIAN, 1999; MARÓSTICA, 2000; BOAS, 2018; SMITH, 18), nosso objetivo é verificar se em contextos de maior ou menor regulamentação ou controle do Estado e de hostilidade social o efeito da religião sobre o comparecimento eleitoral é maior ou menor. Já vimos que no que se refere ao nível individual, a afiliação religiosa mais comentada e estudada por estes autores, a evangélica, não apresentou um efeito significativo entre os religiosos em geral. Tais resultados foram uma surpresa, considerando o trabalho de Palacios (2003) que ressalta a busca pela liberdade e pela igualdade frente ao Estado como um fator determinante para tirar alguns grupos religiosos de suas posições apolíticas. Contudo, ainda nos resta saber se a busca pela liberdade e igualdade frente ao Estado ou a busca pela manutenção da hegemonia e dos privilégios por parte da Igreja Católica serviriam, na América Latina, como um incentivo a ida à urna.

Assim como no caso da participação em manifestações e protestos, nossa expectativa inicial não encontrou sustentação empírica satisfatória. Olhando para os preditores nacionais religiosos percebemos que a medida de Suporte Oficial a Religião, não apenas apresentou um coeficiente negativo de -0,02, sentido contrário do que esperávamos, como também não

alcançou níveis estatísticos significativos. Segundo Fox (2015), em todos os países existem indivíduos que consideram que o Estado é tendenciosamente religioso ou que o consideram pouco seculares, o que os faz se sentirem prejudicados de alguma forma, contribuindo para que tais indivíduos levem suas opiniões para a arena política, com o intuito de transformar a regulamentação estatal. Smith (2018) contribui para esta ideia ao destacar a relevância da percepção que as religiões têm a respeito da regulamentação estatal para a participação política. Contudo, apesar dos argumentos destes autores e dos apresentados pelos pesquisadores latino-americanos de que a luta pela liberdade, pela igualdade e por direitos diante do Estado levaria a um engajamento, em nosso modelo a hipótese de que a percepção de como o Estado trata as denominações – se sua regulamentação as prejudica, as ajuda ou lhes é neutra – aumenta as probabilidades dos religiosos se envolverem na ação política não se mostra verdadeira para a América Latina.

Tal ausência de significância foi observada também na medida de obrigatoriedade da educação nas escolas públicas, que apresentou um coeficiente negativo de -0,05. Esta medida tem sua importância em nosso modelo, considerando que é apontada como um dos pontos mais contenciosos das políticas religiosas de governo, dado o peso que as escolas públicas possuem nos países latino-americanos e as leis que exigem a educação de menores na região (FOX, 2015). Um dos papéis da escola seria contribuir para a constituição da cosmovisão e do estilo de vida das crianças e dos jovens (KURU, 2009), ter um ensino religioso mexeria diretamente nesta formação. Diante disto, era de se esperar que, já que tais políticas estatais com relação à religião são tão conflituosas, tal variável tivesse um efeito significativo na participação política em geral, e eleitoral em específico, dos latino-americanos. Contudo, como vimos, este conflito não se reflete nos dados encontrados em nossa análise, mostrando que este aspecto do contexto nacional não interfere significativamente no comportamento eleitoral dos indivíduos.

O mesmo se repete com a medida de Hostilidade Social, utilizada para medir os atos de hostilidade religiosa praticados por particulares, organizações ou grupos da sociedade que, em contrapartida, a despeito de apresentar um coeficiente positivo, que era o sentido que esperávamos, não alcançou os níveis mínimos de significância estatística. Nos chama a atenção o fato de que tal variável apresentou efeito no nosso modelo de participação em manifestações e protestos públicos. Tal resultado, ao nosso entender, reforça a teoria de Inglehart e colaboradores (2002; 2009; 2011).

Isso porque, essa medida dá conta dos elementos de tolerância e intolerância dentro do contexto religioso dos países, dentre elas conflitos armados relacionados à religião, violência

popular, assédio ou outras intimidações ou abusos relacionados à religião. Para os autores, o surgimento dos valores de autoexpressão e as transformações que advém deles aumentam a ideia de autonomia individual, de autodeterminação e a busca pela liberdade e tolerância, contribuindo para atividades políticas mais críticas e contestatórias. Esta ação estaria relacionada com atitudes mais independentes, menos burocratizadas e menos conservadores, sendo a burocratização, o conservadorismo e a submissão às instituições hierárquicas, aspectos relacionados com modalidades de participação políticas mais tradicionais, com valores e comportamento mais conservadores, como é o caso da participação eleitoral (INGLEHART; WELZEL, 2009).

Contudo, ao analisamos a variável nacional “Índice de Restrição do Governo (GRI)”, presente na Tabela 18, observamos que essa se mostrou como um preditor de contexto religioso importante para o comparecimento eleitoral dos latino-americanos. Tal índice serve como medida para restrições, banimentos, proibições, limitações do governo sobre a religião, isto é, serve para medir não apenas as leis, como também as políticas e ações governamentais que restringem crenças ou práticas religiosas. De acordo com nosso modelo, a restrição do governo sobre as crenças e práticas religiosas estão negativamente relacionadas com a ida à urna, diminuindo em 14% as probabilidades de participação eleitoral. Nossa expectativa era justamente o contrário, de que níveis mais altos de restrições fomentassem uma maior participação por parte dos indivíduos, uma vez que esperávamos que estes se sentissem compelidos ou motivados a lutar por seus direitos de liberdade, igualdade ou pela manutenção de sua hegemonia religiosa.

Ao analisarmos estes resultados precisamos levar em conta que a ida à urna é uma das modalidades participativas mais tradicionais conhecida. Esse tipo de participação, tratada por Inglehart (2002; 2009) como direcionada pela elite e por Norris (2007) como ações orientadas pelos cidadãos, são marcadas pelo engajamento comandado pelas elites, por meio de organizações hierárquicas, burocratizadas e tradicionais. Mas não apenas isso, precisamos levar em conta também a construção histórica da região. Isso porque, independente da tendência ao desenvolvimento socioeconômico que poderia existir na América Latina gerar uma mudança de valores nos indivíduos, as tradições culturais e religiosas são resistentes e continuam a influenciar e moldar o comportamento político e a visão de mundo das sociedades latino-americanas (INGLEHART; WELZEL, 2009).

Apesar das afiliações e da participação em organizações religiosas terem diminuído ao longo dos anos essas ainda se fazem muito presentes na região. As instituições religiosas, a

despeito de contribuírem para a participação política dos indivíduos por meio do desenvolvimento de habilidades cívicas e do processo de mobilização e recrutamento ainda é predominantemente marcada por valores e dogmas tradicionais, o que faz com que indivíduos que pertençam a uma religião ou que participem em uma religião organizada tendam a ser mais conservadores, a questionar menos os mecanismos de representação, a aceitar mais as autoridades externas, as regras e o funcionamento das instituições e do sistema político, a fazerem menos intervenções diretas na política, e consequentemente, a se engajarem, dentre as diferentes modalidades participativa, em atividades políticas mais tradicionais (VERBA; SCHLOZMAN; BRADY, 1995; INGLEHART; WELZEL, 2009).

Segundo Inglehart e Welzel (2009), a participação da massa em organizações clássicas burocraticamente estruturadas e a confiança pública em instituições hierarquicamente organizadas refletem uma ênfase no conformismo social e não na autonomia. Tal conformismo social e político seria forte o suficiente ao ponto de interferir na participação política dos religiosos e na sua busca por direitos, liberdade e hegemonia diante do Estado? Nosso modelo demonstra até aqui que, em um primeiro momento, o contexto religioso está inversamente ligado ao comparecimento eleitoral, isto é, ao invés de aumentar as probabilidades de participação entre os latino-americanos, as diminui.

Contudo, nossos dados até o momento nos permitem saber apenas como as variáveis preditoras individuais e de contexto interferem nas probabilidades de ir à urna dos latino-americanos. Para sabermos realmente os efeitos deste aspecto do contexto religioso sobre o comparecimento eleitoral dos religiosos precisamos avançar mais um pouco em nossa análise, investigando interação entre tais medidas individuais e contextuais. Assim, passamos agora para os últimos testes, nos quais verificamos se as diferenças no índice de regulação do governo sobre a religião entre os países afetam os impactos das variáveis individuais religiosas sobre o comparecimento eleitoral. Apresentamos, então, na Tabela 19 os resultados de uma interação *cross-level* entre o ativismo religioso, a condição de católico e o nível de restrição de governo nacional verificado nos diferentes países da região.

TABELA 19 – INTERAÇÃO ENTRE OS CONDICIONANTES INDIVIDUAIS RELIGIOSOS E NACIONAIS DO COMPARECIMENTO ELEITORAL NA AMÉRICA LATINA

	B (erro)	Expo(B)
Católico*Restrição	0,01 (0,019)	1,01
Ativismo*Restrição	0,02* (0,012)	1,02

Signif: 0 ‘***’ 0.001 ‘**’ 0.01 ‘*’ 0.05 ‘.’ 0.1 ‘ ’ 1

FONTE: Lapop, 2012 e 2016/17

Feita a interação notamos que afiliação católica não tem seu efeito alterado em situações de maior ou menor regulação governamental. Isso mostra que, ao contrário do que esperávamos, os efeitos da interação entre a afiliação religiosa não atingiram os níveis mínimos de significância estatística, revelando que a combinação da medida individual da denominação religiosa com os níveis de regulação não pode ser utilizada para explicar o comportamento eleitoral dos latino-americanos. Diante disto, podemos concluir que os efeitos do pertencimento à denominação católica sobre a ida à urna não parecem ser intermediados pelo contexto religioso nacional.

Mas tal resultado não é o suficiente para comprovar a ideia de conformismo sobre a qual falamos. Isso porque nossos dados demonstram que em contextos com maior regulação do Estado sobre as crenças e práticas religiosas o efeito do ativismo religioso é maior. Tal resultado acaba por refutar a teoria do conformismo social por parte dos religiosos e vai de encontro à hipótese que fomos construindo desde o início da presente tese, isto é, de que no caso da América Latina o contexto religioso importa para a ação política dos religiosos, uma vez que os indivíduos parecem interagir ou reagir a situações impostas por este entorno.

Mais uma vez vemos aqui uma discrepância entre os efeitos da afiliação e do ativismo religioso. Este paradoxo parece, ao nosso ver, reforçar a ideia de “efeito colateral” já discutida no modelo sobre participação contestatória, uma vez que as religiões, por ter seus dogmas ou visões de mundo ligadas aos valores tradicionais dificultam o envolvimento político, mas o ativismo religioso teria a função latente (MERTON, 1968) de ajudar no processo de engajamento pela aquisição de habilidades e do processo de mobilização e recrutamento.

Notamos, então, que no caso da América Latina as instituições religiosas têm funcionado como comunidades nas quais os indivíduos têm oportunidades para a aquisição de recursos politicamente relevantes, de habilidades cívicas, organizacionais e comunicativas que são importantes e facilitam a atividade política, e pode ser submetido a redes de recrutamento,

que permitem a mobilização necessária para o engajamento (VERBA; SCHLOZMAN; BRADY, 1995; PUTMAN, 2000). Tais habilidades não seriam transportadas para a atividade política de forma automática, isto é, como apontam Djupe e Grant (2001), apesar do desenvolvimento destas habilidades e do processo de recrutamento, a participação política não aconteceria naturalmente, sendo necessário um esforço consciente e intencional de ação, condições desencadeadoras que fizessem com que os religiosos reagissem a questões específicas.

Nossos dados caminham na direção do que foi defendido por Jones-Correa e Leal (2001) e Campbell (2004), de que a igreja possui uma capacidade mobilizadora em determinados momentos, quando se sente ameaçada. A luta pela liberdade religiosa e o posicionamento dos religiosos frente as restrições estatais parecem ser um fator desencadeador desta ação política, um fator de ameaça comum entre os religiosos, servindo como um gatilho para a participação eleitoral. Diante disto, observamos que a variável explicativa de contexto religioso que mede a regulação do governo sobre as práticas e crenças religiosas serve como moderadora de relacionamento no nível individual, que o contexto religioso importa para o comparecimento eleitoral dos latino-americanos, servindo como uma provável condição desencadeadora à ativistas religiosos, tirando-os de seu lugar de conforto, fazendo-os superar sua posição apolítica, aumentando suas chances de agir politicamente em prol de seus interesses religiosos.

Assim, como aponta Smith (2018), concluímos nossa análise sobre o papel do ativismo religioso destacando que, no que se refere à interação entre o ativismo religioso e o nível de regulação do governo sobre a religião, a percepção de como o Estado trata as denominações – se suas práticas as prejudica, as ajuda ou lhes é neutra – contribui para que o efeito da frequência a cultos e igrejas sejam maior sobre o comparecimento eleitoral.

6. CONCLUSÃO

Nosso objetivo com a presente tese foi contribuir com a discussão sobre a relação entre religião e o comportamento político na América Latina, por meio do estudo dos efeitos do ativismo e do contexto religioso nacional sobre o engajamento em duas modalidades de ação política, a participação em manifestações e protestos públicos e o comparecimento eleitoral. Nosso intuito foi ampliar a agenda de pesquisa já existente, abordando não a elite política e religiosa, mas sim os indivíduos, o cidadão comum, e outros segmentos denominacionais para além do evangélico, destacando também os católicos e àqueles que se proclamam “sem religião”. Nossa principal hipótese foi de que o ativismo religioso aumenta a probabilidade de um indivíduo se envolver politicamente. Tal envolvimento político, contudo, não se daria de forma automática, sendo potencializada pelas ameaças de prejuízo ou favoritismo de uma regulamentação estatal da religião e pela hostilidade social sofrida, aumentando as chances de uma mobilização consciente pela luta da liberdade, de direitos e da igualdade religiosa.

Para testarmos esta premissa, nosso primeiro passo foi, no capítulo 2, apresentar as principais teorias politológicas sobre a importância da participação política para a democracia e as diferentes tipologias classificatórias do comportamento político a fim de situar nosso trabalho dentro da literatura. Além disso, construímos um quadro teórico com as principais pesquisas feitas na América Latina sobre a relação e o envolvimento da religião no cenário político.

Em tal revisão destacamos a tese do Voluntarismo Cívico de Verba, Schlozman e Brady (1995, 2012), segundo a qual as instituições religiosas funcionam como um local de desenvolvimento de habilidades cívicas e de mobilização, aumentando as probabilidades de um indivíduo se envolver em atividades cívicas. Contudo, observamos uma certa lacuna na teoria dos autores, lacuna esta que buscamos preencher com os estudos de Djupe e Grant (2001), que afirmam que o ativismo religioso contribui para o desenvolvimento de tais habilidades e para a mobilização política, mas que a transposição de tais habilidades para a ação política não aconteceria de forma automática, necessitando de um fator desencadeador.

No capítulo 3 nos debruçamos sobre os estudos latino-americanos que tratam da participação política de determinados grupos religiosos, buscando justamente esse possível fator desencadeador. Com base nas pesquisas existentes, notamos, então, que determinadas denominações se sentem motivadas a se engajar quando deparadas com uma regulamentação estatal que as prejudica, ou lhes dá a sensação de prejuízo, incentivando-as à luta pela liberdade

e igualdade religiosa ou pela manutenção de uma hegemonia perante o Estado. Neste capítulo propomos, então, que um possível desencadeador desta ação política seria o contexto religioso e que quanto maior a regulamentação estatal em favor de uma religião e maior a hostilidade social, maior seria a probabilidade de ativismo.

Além disso, considerando que o trânsito religioso e a abertura do mercado religioso também são fatores importantes nessa discussão, achamos importante apresentar a evolução da religiosidade na região. Nesta análise descritiva observamos que a América Latina é ainda hoje marcada pela religião, em especial o catolicismo, que apesar de manter-se como crença predominante, não possui o mesmo poderio, uma vez que um crescimento notável dos evangélicos e um crescimento mais sutil dos sem religião têm sido vistos na região. Ao traçarmos o perfil dos ativistas religiosos notamos que o ativismo latino-americano não sofreu grandes variações nos últimos anos e que dentre os praticantes há uma predominância do sexo feminino, de outras etnias que não a branca e de níveis mais baixos de educação.

No quarto capítulo apresentamos de forma sistemática a metodologia e os bancos de dados que utilizamos em nossas análises. O modelo metodológico escolhido foi o modelo de regressão logística multinível, cujo objetivo é determinar o efeito das variáveis explicativas individuais e de contexto, como também identificar se as variáveis explicativas nacionais servem de moderadores para as relações individuais.

Por fim, no capítulo 5, nos dedicamos a análise dos dados propriamente ditos, construindo dois modelos de análise, um para a participação em manifestações e protestos públicos e outro para o comparecimento eleitoral. Resumindo os achados do primeiro modelo de análise, vimos o quanto o estudo do fenômeno religioso ainda tem a contribuir para o entendimento da participação política dos indivíduos, já que nossos resultados nos permitiram inferir que, no nível individual, a religião possui um papel oscilante na participação de protesto. Enquanto a frequência às instituições religiosas mostrou possuir um efeito positivo na ação política direta na América Latina, a afiliação religiosa seguiu caminho contrário, diminuindo as probabilidades de um religioso, em comparação a um indivíduo sem religião, engajar-se nesse tipo de modalidade política.

Nossos resultados, contudo, também trouxeram novas dúvidas e questionamentos. Quando começamos a pesquisa esperávamos descobrir se a ação política dos indivíduos também seria afetada pelo contexto religioso nacional, que poderia favorecer ou não uma mobilização consciente frente a ameaças ou a lutas por direitos. Os dados, porém, indicaram que apesar do Índice de Hostilidade Social se mostrar significativo, nem mesmo quando

colocamos preditores individuais aceitos pela literatura politológica, como o ativismo e a afiliação religiosa, tal contexto mostra-se relevante na explicação dos efeitos da participação em manifestações e protestos públicos.

Já no nosso segundo modelo um novo quadro empírico apareceu. Vimos que, para o comparecimento eleitoral a religião também possui um papel importante no nível individual, mas de outra forma. Aqui, ser católico, em comparação com ser sem religião, aumentou as chances do latino-americano de ir à urna; o mesmo ocorreu com a participação em instituições religiosas, que se mostrou positivamente relevante para o comportamento eleitoral na América Latina. Dado o grande número de pesquisas que se dedicam a esmiuçar a participação dos evangélicos no jogo eleitoral, nas relações partidárias e na intenção de voto, esperávamos que ser pertencente a essa denominação tivesse um efeito significativo na participação política dos indivíduos, isso, porém, não foi verificado. Tal ausência de efeito levantou novas indagações sobre a relação entre a afiliação religiosa e o comportamento político, apontando para a necessidade de novas pesquisas sobre o assunto.

Se para a participação em uma ação política mais direta o contexto religioso não parece apresentar efeitos, o mesmo não ocorre no que se refere ao comportamento eleitoral. Apesar de a regulamentação estatal das práticas e crenças religiosas não se mostrar significativa no que se refere à afiliação católica, nossos dados demonstraram que o Índice de Restrição do Governo sobre a religião mostrou servir como um mediador, um possível fator de desencadeamento, para a participação dos indivíduos que frequentam a igrejas e cultos. Após rodarmos os dois modelos vemos, então, que nossa hipótese se confirma, mas de forma parcial. Isso porque, o ativismo e o contexto religioso mostraram-se relevantes para o comportamento político dos latino-americanos, mas não de forma homogênea, não de forma ampla, restringindo-se a uma modalidade tradicional ou conservadora de ação política.

Tais resultados nos fazem pensar que, apesar das teorias de secularização enfatizarem o fim da religião ou ao menos seu declínio, a herança cultural religiosa da América Latina continua a moldar a visão de mundo e a definir zonas de cultura nas sociedades da região. A influência das tradições e das instituições cristãs, mediadas pelo contexto religioso, têm um papel significativo na participação política dos latino-americanos, aumentando as chances dos que são ativos religiosamente em se engajarem na participação eleitoral.

Como já dito, nossa pesquisa trouxe novas dúvidas sobre os efeitos da religião na participação política, seja a nível individual ou de contexto, e responder algumas delas não faz parte do escopo do presente estudo. Contudo, entendemos que, dado a escassez de trabalhos

que abordam a interação entre o comportamento individual e o contexto religioso na América Latina, consideramos importante que novas pesquisas sejam realizadas, a fim de que o assunto seja aprofundado e que novos elementos da relação da religião com a participação política dos latino-americanos possam ser compreendidos.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ARENDT, H. **A condição humana**. 11. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010.
- BAQUERO, M. **A pesquisa quantitativa nas Ciências Sociais**. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2009.
- BARNES, S. H. et al. **Political action**: mass participation in five western democracies. Beverly Hills: Sage, 1979.
- BASTIAN, J. La recomposición religiosa de América Latina en la modernidad tardía. In: BASTIAN, J. **La modernidad religiosa. Europa Latina y América Latina en perspectiva comparada**. México: FCE, 2004. p. 155-174.
- BASTIAN, J. Los nuevos partidos políticos confesionales evangélicos y su relación con el Estado en América Latina. **Estudios Sociológicos**. XVII (49), p.153-173, 1999.
- BASTIAN, J. **Protestantismos y modernidad latinoamericana**: historia de unas minorías religiosas activas en América Latina. México: FCE, 1994.
- BEM, D. F. DE; LEISTNER, R. M. Caminhos Trancados (?): conflitos e projetos políticos afro-religiosos e o processo eleitoral no Rio Grande do Sul. **Debates do NER**, 11(18), p. 129–148, 2010.
- BERGER, P. L. **O dossel sagrado: elementos para uma teoria sociológica da religião**. São Paulo: Paulinas, 1985.
- BERGER, P. et al. **The desecularization of the world. Resurgent religion and world politics**. Grand Rapids: Eerdmans, 1999.
- BLAIS, A. What affects Voter Turnout? **Annual Review of Political Science**, 9, p. 111-125, 2006.
- BOAS, T. C. Expanding the Public Square: Evangelicals and Electoral Politics in Latin America. In: **The Inclusionary Turn in Contemporary Latin America**, edited by Diana Kapiszewski, Steven Levitsky, and Deborah Yashar.
- BOAS, T; SMITH, A. E. Religion and the Latin American voter. In: CARLIN, R; SINGER, M; ZECHMEISTER L. **The Latin American Voter**. University of Michigan Press, 2015. p. 99-121.
- BOHN, S. R. Contexto político-eleitoral, minorias religiosas e voto em pleitos presidenciais (2002-2006). **Opinião Pública**, Campinas, 13(2), p. 366-387, 2007.
- BOHN, S. R. Evangélicos no Brasil. Perfil socioeconômico, afinidades ideológicas e determinantes do comportamento eleitoral. **Opinião Pública**, X (2), p. 288–338, 2004.
- BORBA, J. Participação Política: a centralidade dos repertórios. **Revista Debates**, Porto Alegre, 6 (1), p.123-147, 2012a.

BORBA, J. Participação política: uma revisão dos modelos de classificação. **Revista Sociedade e Estado**, 27 (2), p. 263-288, 2012b.

BORBA, J.; RIBEIRO, E. A. Participação convencional e não convencional na América Latina. **Revista Latinoamericana de Opinión Pública**. Investigación social aplicada, México, D.F.: Cesop, Cámara dos Deputados, 1 (0), p.55-78, 2010.

CAMP, R. A. The cross in the polling booth: religion, politics, and the laity in Mexico. **Latin American Research Review**, 29 (3), p.69-100, 1994.

CAMPBELL, D. E. Acts of faith: churches and political engagement. **Political Behavior**, 26 (2), p.155-180, 2004.

CAMPBELL, D. E. Social Networks and Political Participation. **The Annual Review of Political Science**, 16, p. 33-48, 2013.

CARBINELLI, M. En el evangelio y en el partido: trayectorias políticas de pastores en el Gran Buenos Aires. **Revista Colombiana de Antropología**, 48 (2), p. 89–113, 2012.

CARBONELLI, M.; MOSQUEIRA, M. A.; FELITTI, K. Religión, sexualidad y política en la Argentina: intervenciones católicas y evangélicas entorno al aborto y el matrimonio igualitario. **Revista del Centro de Investigación**, 9 (36), p. 25–43, 2011.

CARNEIRO, L. P.. **A Igreja como contexto político**: Cultura Cívica e Participação Política entre Evangélicos. Paper preparado para Lasa XX Internacional Congress. México: abril, 1997.

CARRERAS, M.; ANGARITA, N. C. Who Votes in Latin America? A Test of Three Theoretical Perspectives. **Comparative Political Studies**, 47 (8), p. 1079-1104, 2014.

CARRERAS, M.; IREPOGLU, Y. Trust in elections, vote buying, and turnout un Latin America. **Electoral Studies**, 32 (4), p. 609-619, 2013.

CASANOVA, J.. **Public religions in the modern world**. Chicago: Chicago University, 1994.

CORTEN, André. **Os pobres e o Espírito Santo**: O pentecostalismo no Brasil. Petrópolis: Vozes, 1996.

CUAMEA-VELÁZQUEZ, F. Religión y comportamiento político en México: em busca de tendências regionales. **Revista Mexicana de Sociologia**, LVII (3), p.107-130, 1995.

DALTON, R; VAN SICKLE, A. The Resource, Structural, and Cultural Bases of Protest. **Center For Study Of Democracy**. Paper, 2005.

DALTON, R; VAN SICKLE, A.; WELDON, S. The Individual–Institutional Nexus of Protest Behaviour. **Brithish Journal of Political Science**, Cambridge, UK, 40, p. 51-73, 2009.

DAZA, J. D. Las comunidades religiosas protestantes y su tránsito hacia lo político-electoral en Colombia, 1990-2007. **Revista Mexicana de Sociología**, 72 (1), p. 73–111, 2010.

DELLA PORTA, D. **Introdução à Ciência Política**. Lisboa: Editora Estampa, 2003.

- DENNY, K; DOYLE, O. Political Interest, Cognitive Ability and Personality: Determinants of Voter Turnout in Britain. **British Journal of Political Science**, 38 (2), p. 291-310, 2008.
- DETTREY, B. J.; SCHWINDT-BAYER, L. A. Voter Turnout in Presidential Democracies. **Comparative Political Studies**, 42 (10), p. 1317-1338, 2009.
- DJUPE, P.; GRANT, T. Religious institutions and political participation in America. **Journal of Scientific Study of Religion**, 40 (2), p.302-314, 2001.
- DOMÍNGUEZ, A. D. ¿ Influyen dos ministros de culto sobre la intención de voto? **Perfiles Latinoamericanos**, 13 (28), p.33-57, 2006.
- EISINGER, P. K. The conditions of protest behavior in American cities. **The American Political Science Review**, 67 (1), p.11-28, 1973.
- ESMER, Y.; PETTERSSON, T. The effects of religion and religiosity on voting behavior. In: **The Oxford Handbook of Political Behavior**. New York: Oxford University Press, 2007. p. 481-503.
- FEDIAKOVA, E. “Somos parte de esta sociedad”. Evangélicos y política en el Chile post autoritario. **Política**, 43, p. 253–284, 2004.
- FRESTON, P. B. C. Evangelical protestantism and democratization in contemporary Latin America and Asia. **Democratization**, 11 (4), p. 21-41, 2004.
- FORNOS, C. A.; POWER, T. J.; GARAND, J. C. Explaining Voter Turnout in Latin America, 1980 to 2000. **Comparative Political Studies**, 37 (8), p. 909-940, 2004.
- FOX, J. **Political Secularism, Religion, and the State**. New York: Cambridge University Press, 2015.
- GALLEGO, A. Understanding unequal turnout: Education and voting in comparative perspective. **Electoral Studies**, 29, p. 239-248, 2010.
- GERBER, A. S.; GRUBER, J.; HUNGERMEN, D. M. Does church attendance cause people to vote? Using blue laws’ repeal to estimate the effect of religiosity on voter turnout. **British Journal of Political Science**, 46 (3), p.481-500, 2015.
- GURR, T. R. **Why men rebel**. Princeton: Princeton University Press, 1971.
- HAGOPIAN, Francis. Introduction. The new landscape. In: HAGOPIAN, Francis (editor). **Religious pluralism, democracy, and the Catholic Church in Latin America**. Indiana: University of Notre Dame, 2009.
- HAMMOND, J. L. Revival religion and antislavery politics. **American Sociological Review**, 39, p. 175-186, 1974.
- HELMSDORFF, D. Participación política evangélica en Colombia (1990-1994). **Historia Crítica: Religión, Política y Sociedad**, 12, p.77-86, 1996.

HOX, J. J. **Multilevel analysis: techniques and applications**. 2^a ed. New York: Routledge, 2010.

INGLEHART, R. **The Silent Revolution**: Changing values and political styles among Western publics. Princeton: Princeton University Press, 1977.

INGLEHART, R; CATTERBERG, G. Trends in political action: the developmental trend and the pos-honeymoon decline. **International Journal of Comparative Sociology**, 43 (3-5), p.300-316, 2002.

INGLEHART, R.; WELZEL, C. **Modernização, mudança cultural e democracia: a sequência do desenvolvimento humano**. São Paulo: Francis, 2009.

JAMAL, A. The political participation and engagement of Muslim Americans: mosque involvement and group consciousness. **American Politics Research**, 33, p.523-544, 2005.

JONES-CORREA, M.; LEAL, D. Political participation: does religion matter? **Political Research Quarterly**, 4, p.751-770, 2001.

KITSCHOLT, H. P. Political opportunity structures and political protests: antinuclear movements in four democracies. **British Journal of Political Science**, 16 (1), p. 57-85, 1986.

KOTLER-BERKOWITZ, L. A. Religion and voting behaviour in Great Britain: a reassessment. **British Journal of Political Science**, 31 (3), p.523-554, 2001.

KNUTSEN, O. Religious denomination and party choice in Western Europe: a comparative longitudinal study from eight countries, 1970–97. **International Political Science Review**, 25 (1), p. 97-128, 2004.

KURU, A. T. **Secularism and State Policies toward Religion: The United States, France, and Turkey**. New York: Cambridge University Press, 2009.

LAYMAN, G. C. Religion and political behavior in the United States: the impact of beliefs, affiliations, and commitment from 1980 to 1994. **Public Opinion Quarterly**, 61, p.288-316, 1997.

LEAL, D.; PATTERSON, J; TAFOYA, J. Religion and the political engagement of latino immigrants: bridging capital or segmented religious assimilation? **RSF: The Russell Sage Foundation Journal of the Social Sciences**, 2 (3), p. 25-146, 2016.

LOCKERBIE, B. Race and religion: voting behavior and political attitudes. **Social Science Quarterly**, 94 (4), p. 1145-1158, 2013.

LOVEMAN, M. High-Risk Collective Action: Defending Human Rights in Chile, Uruguay, and Argentina. **American Journal of Sociology**, 104 (2), p. 477-525, 1998.

MANZA, J.; BROOKS, C. The religious factor in U.S. Presidential elections, 1960-1992. **AJS**, 103 (1), p. 38-81, 1997.

MANZA, J.; WRIGHT, N. Religion and political behavior. In: DILLON, M. **Handbook of the Sociology of Religion**. Cambridge: Cambridge University Press, 2003. p. 297-314.

MARIANO, R.; PIERUCCI, A. F. O envolvimento dos pentecostais na eleição de Collor. **Novos Estudos**, 34, p. 92-106, 1992.

MERTON, R. K. **On Theoretical Sociology. Five Essays, Old and New**. New York: The Free Press, 1968.

MAROSTICA, M. La nueva política evangélica: el movimiento evangélico y el complot católico en la Argentina. **Ciencias Sociales y Religión/Ciências Sociais e Religião**, 2 (2), p. 11-30, 2000.

MILBRATH, L.S. **Political Participation: how and why do people get involved in politics?** Chicago: Rand McNally, 1965.

MOSELEY, M. W. Contentious Engagement: Understanding Protest Participation in Latin American Democracies. **Journal of Politics in Latin America**, 7 (3), p. 3-48, 2015.

NORRIS, P. Political activism: new challenges, new opportunities. In: BOIX, C.; STOKES, S. C. **The oxford handbook of comparative politics**. Oxford: Oxford University Press, 2007. p. 628-652.

NORRIS, P.; INGLEHART, R. **Sacred and secular: religion and politics worldwide**. New York: Cambridge University Press, 2011.

NOVAES, R. A divina política: notas sobre as relações delicadas entre religião e política. **Revista da USP**. São Paulo, 49, p. 60-81, 2001.

ORO, A. P. Religião e política nas eleições 2000 em Porto Alegre (RS). **Debates do NER**, 2 (3), p. 9-70, 2001.

ORO, A. P. A política da Igreja Universal e seus reflexos no campo religioso e político brasileiros. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, 18 (53), p. 53-69, 2003.

ORO, A. P.; MARIANO, R. Eleições 2010: religião e política no Rio Grande do Sul e no Brasil. **Debates do NER**, 10 (16), p. 9-34, 2010.

ORO, A. P.; URETA, M. Religião e política na América Latina: uma análise da legislação dos países. **Horizontes Antropológicos**. Porto Alegre, 13 (27), p. 281-310, 2007.

PALACIOS, F. R. V. La praxis de la fe evangélica en la sociedad. **Graffylia**, 2, p.113-123, 2003.

PATEMAN, C. **Participação e teoria democrática**. Tradução de Luiz Paulo Rouanet. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992.

PATTERSON, E. Religious Activity and Political Participation: The Brazilian and Chilean Cases. **Latin American Politics and Society**, 47 (1), p. 1-29, 2005.

PÉREZ-LIÑÁN, A. Neoinstitutional accounts of voter turnout: moving beyond industrial democracies. **Electoral Studies**, 20, p. 281-297, 2001.

PETERSON, S. A. Church participation and political participation: the spillover effect. **American Politics Quarterly**, 20 (1), p. 123-139, jan. 1992.

Pew Research Center. **Global Uptick in Government Restrictions on Religion in 2016**. June, 2018.

PIERUCCI, A. F. Eleição 2010: desmoralização eleitoral do moralismo religioso. **Novos Estudos**, 89, p. 5-15, 2011.

PUTNAM, R. **Bowling alone**: the collapse and revival of American community. New York: Simon & Schuster, 2000.

PUTNAM, R. **Making democracy work**: civic traditions in modern Italy. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1993.

RENNÓ, L. R. Confiança interpessoal e comportamento político: microfundamentos da teoria do capital social na América Latina. **Opinião Pública**, VII (1), p. 33-59, 2001.

RIBEIRO, E. A.; BORBA, J. **Participação política na América Latina**. Maringá: Eduem, 2015.

RIBEIRO, E. A.; BORBA, J.; SILVA, R. Comparecimento eleitoral na América Latina: uma análise multinível comparada. **Revista de Sociologia e Política**, 23 (54), p. 91-108, 2015.

RIBEIRO, E. A.; WALTER, A. V. N. P.; Religião e participação política: instituições religiosas e o desenvolvimento de habilidades cívicas. **Revista Debates**. Porto Alegre, 11 (1), p.137-158, 2017.

RIVERA, P. B. Religião e política no Peru pós-Fujimori. **Civitas**, 6 (2), p.55-75, 2006.

ROCHA, A. L. M. **Regressão Logística Multinível: Uma Aplicação de Modelos Lineares Generalizados Mistos**. Relatório Final – Instituto de Exatas, Departamento de Estatística, Universidade de Brasília. Brasília, p. 80, 2014.

RODRIGUES, G. A.; FUKS, M. Grupos sociais e preferência política: O voto evangélico no Brasil. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, 30 (87), p. 115-128, 2015.

RUTH, S. P. Clientelism and the utility of the left-right dimension in Latin America. **Latin American Politics and Society**, 58 (1), p. 72-97, 2016.

SCHLOZMAN, K. L; VERBA, S.; BRADY, H. E. **The unheavenly chorus**: unequal political voice and the broken promise of American democracy. Princeton: Princeton University Press, 2012.

SCHUMPETER, J. A. **Capitalismo, socialismo e democracia**. Rio de Janeiro: Zahar, 1984.

SILVEIRA, E. J. S. DA. Terços, “santinhos” e versículos: A relação entre católicos carismáticos e a política. **REVER - Revista de Estudos da Religião**, p. 54-74, 2008.

SIMÕES, P. Religião e política entre alunos de Serviço Social (UFRJ). **Religião & Sociedade**. Rio de Janeiro, 27 (1), jul. 2007.

SMITH, A. E. **Mobilizing the People of God: How Religion is Changing Brazilian Democracy**. 2018 version. Submetido à publicação.

SOBOLEWSKA, M. et. al. Understanding the effects of religious attendance on political participation among ethnic minorities of different religions. **European Journal of Political Research**, 54 (2), p. 271-287, 2015.

SOMMET, N; MORSELLI, D. Keep Calm and Learn Multilevel Logistic Modeling: A Simplified Three-Step Procedure Using Stata, R, Mplus, and SPSS. **International Review of Social Psychology**, 30 (1), p. 203-218, 2017.

STARK, R.; IANNACONE, L.I. A supply-side reinterpretation of the “secularization” of Europe. **Journal of the Scientific Study of Religion**, 33 (3), p.230-252, 1994.

TARROW, S. **El poder em movimiento**: Los movimientos sociales, la acción colectiva y la política. Madrid: Alianza Editorial, 1997.

VAN DETH, J. W. Studying political participation: towards a theory of everything? In: EUROPEAN CONSORTIUM FOR POLITICAL RESEARCH: WORKSHOP “ELECTRONIC DEMOCRACY: MOBILISATION, ORGANISATION AND PARTICIPATION VIA NEW ICTS”, Grenoble, 2001. **Paper**. Grenoble, 2001.

VAN HOUTEN, Á. C. A cristianização da política: elementos de análise. **Revista de Teologia e Ciências da Religião**, VII (7), p. 37–54, 2008.

VERBA, S; NIE, N. H. **Participation in America**: political democracy and social equality. New York: Harper & How, 1972.

VERBA, S.; SCHLOZMAN, K. L.; BRADY, H. E. **Voice and equality**: civic volunteerism in American Politics. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1995.

WYNARCZYK, H. Los evangélicos y la política en la Argentina. **Boletín de Lecturas Sociales Y Economicas**, 31, p. 52–66, 2007.

WYNARCZYK, H. Partidos políticos evangélicos conservadores bíblicos en la Argentina. **Civitas - Revista de Ciências Sociais**, 6 (2), p. 11–41, 2006.

ZECHMEISTER, E. J.; CORRAL, M. Individual and contextual constraints on ideological labels in Latin America. **Comparative Political Studies**. 46 (6), p. 675-701, 2012.

APÊNDICE 1 – CODIFICAÇÃO DAS VARIÁVEIS DE CONTEXTO PROPOSTA PELO ARDA

Para avaliar a relação formal entre religião e Estado, o ARDA desenvolveu a seguinte variável, em uma categoria de 0 a 13.

Suporte Oficial do Estado:

0 = *Hostilidade Específica*: A hostilidade e a perseguição aberta à religião onde a ideologia estatal especificamente destaca a religião em geral ou a religião é de alguma outra forma singularmente apontada para a perseguição (ex. a ex-URSS)

1 = *Religião Controlada pelo Estado, Atitude Negativa*: O Estado controla todas as instituições religiosas e desencoraja a expressão religiosa fora dessas instituições. Isso faz parte da política do Estado de manter o controle social ou manter a religião sob controle, e não devido ao apoio ideológico à religião.

2 = *Hostilidade Não Específica*: Embora o Estado seja hostil à religião, essa hostilidade está mais ou menos no mesmo nível que a hostilidade do Estado a outros tipos de organizações não estatais. A religião não é destacada.

3 = *Separacionista*: A separação oficial entre Igreja e Estado e o Estado é um pouco hostil à religião. Isso inclui esforços para remover a expressão da religião por cidadãos privados da esfera pública.

4 = *Acomodação*: A separação oficial de Igreja e Estado e o Estado tem uma atitude benevolente ou neutra em relação à religião em geral.

5 = *Suporte*: o Estado apóia todas as religiões de maneira mais ou menos igualitária.

6 = *Cooperação*: O Estado fica aquém de endossar uma determinada religião, mas certas religiões se beneficiam mais do apoio do Estado do que outras. (Esse suporte pode ser monetário ou legal)

7 = *Preferências Multi-Diferenciadas 2*: duas ou mais religiões são claramente preferidas pelo Estado, recebendo o maior número de benefícios, existe um ou mais níveis de religiões que recebem menos benefícios do que as religiões preferidas, mas mais do que algumas outras religiões.

8 = *Preferências Multi-Diferenciadas 1*: uma religião é claramente preferida pelo Estado, recebendo o maior número de benefícios, existe um ou mais níveis de religiões que recebem menos benefícios do que a religião preferida, mas mais do que algumas outras religiões.

9 = *Religião Preferida*: Embora o Estado não endosse oficialmente uma religião, uma religião serve extraoficialmente como a religião do estado recebendo reconhecimento ou benefícios exclusivos. Todas as religiões minoritárias recebem tratamento similar entre si.

10 = *Religião Estatal Ativa*: O Estado apóia ativamente a religião, mas a religião não é obrigatória e o Estado não domina as instituições oficiais da religião.

11 = *Religião Controlada pelo Estado, Atitude Positiva*: O estado apoia uma religião e controla substancialmente suas instituições, mas tem uma atitude positiva em relação a essa religião.

12 = *Estado Religioso 2*: Religião obrigatória para membros da religião oficial.

13 = *Estado Religioso 1*: Religião obrigatória para todos.

Para avaliar até que ponto a religião é obrigatória em um país, o ARDA desenvolveu a seguinte variável, em uma categoria de 0 a 4.

Educação Requerida:

0 = Não obrigatória.

1 = Opcional ou há uma escolha entre religião e um curso não religioso sobre tópicos como ética, filosofia ou religiões do mundo.

2 = Obrigatória, mas, mediante solicitação específica, o aluno pode optar por sair do curso. (isso é diferente da categoria acima em que, no caso acima, a escolha é automática e, nesse caso, uma solicitação especial para desativação deve ser feita.)

3 = Obrigatória para alguns que não têm a capacidade de optar, o curso deve ser em religião, mas opcional para outros, ou existe para alguns a opção de fazer um curso não religioso sobre tópicos como ética, filosofia ou religiões do mundo.

4 = Obrigatória para todos, o curso deve ser em religião.

APÊNDICE 2 – ÍNDICE DE RESTRIÇÃO DE GOVERNO (GRI) E DE HOSTILIDADES SOCIAIS (SHI)

Para avaliar o nível de restrições à religião por parte dos governos em todo o mundo, o *Pew Research Center* selecionou as perguntas a seguir:

Índice de Restrição de Governo (GRI):

GRI.Q.1 A Constituição, ou lei que funciona no lugar de uma constituição (lei básica), especificamente prevê “liberdade de religião” ou inclui a linguagem usada no Artigo 18 da Declaração Universal dos Direitos Humanos das Nações Unidas?

GRI.Q.2 A constituição ou lei básica inclui estipulações que parecem qualificar ou contradizer substancialmente o conceito de “liberdade religiosa”?

GRI.Q.3 Em conjunto, como a constituição / lei básica e outras leis e políticas nacionais afetam a liberdade religiosa?

GRI.Q.4 Algum nível de governo interfere na adoração ou outras práticas religiosas?

GRI.Q.5 A pregação pública por grupos religiosos é limitada por qualquer nível de governo?

GRI.Q.6 O proselitismo é limitado por qualquer nível de governo?

GRI.Q.7 A conversão de uma religião para outra é limitada por qualquer nível de governo?

GRI.Q.8 A literatura religiosa ou a radiodifusão são limitadas por qualquer nível de governo?

GRI.Q.9 Os missionários estrangeiros estão autorizados a operar?

GRI.Q.10 O uso de símbolos religiosos, como coberturas de cabeça para mulheres e pêlos faciais para homens, é regulado por lei ou por qualquer nível de governo?

GRI.Q.11 Houve assédio ou intimidação de grupos religiosos por qualquer nível de governo?

GRI.Q.12 O governo nacional mostrou hostilidade envolvendo violência física contra grupos religiosos minoritários ou não aprovados?

GRI.Q.13 Houve casos em que o governo nacional não interveio em casos de discriminação ou abusos contra grupos religiosos?

GRI.Q.14 O governo nacional tem uma organização estabelecida para regular ou administrar os assuntos religiosos?

GRI.Q.15 O governo nacional denunciou um ou mais grupos religiosos ao caracterizá-los como “cultos” ou “seitas” perigosos?

GRI.Q.16 Algum nível de governo proíbe formalmente qualquer grupo religioso?

GRI.Q.17 Houve casos em que o governo nacional tentou eliminar a presença de todo um grupo religioso no país?

GRI.Q.18 Algum nível de governo pede que grupos religiosos se registrem por qualquer motivo, inclusive para se qualificar para benefícios como isenção de impostos?

GRI.Q.19 Algum nível de governo usou força para grupos religiosos que resultaram em pessoas mortas, fisicamente abusadas, presas, detidas ou deslocadas de suas casas, ou tendo suas propriedades pessoais ou religiosas danificadas ou destruídas?

GRI.Q.19b Algum nível de governo usou força para grupos religiosos que resultaram em pessoas mortas, fisicamente abusadas, presas, detidas ou deslocadas de suas casas, ou tendo suas propriedades pessoais ou religiosas danificadas ou destruídas?

GRI.Q.20 Alguns grupos religiosos recebem apoio ou favores do governo, como financiamento, reconhecimento oficial ou acesso especial?

GRI.Q.20.1 A constituição ou lei básica do país reconhece uma religião ou religiões favorecidas?

GRI.Q.20.2 Todos os grupos religiosos recebem o mesmo nível de acesso e privilégios do governo?

GRI.Q.20.3 Algum nível de governo provê fundos ou outros recursos para grupos religiosos?

GRI.Q.20.3.a Algum nível de governo fornece fundos ou outros recursos para programas de educação religiosa e / ou escolas religiosas?

GRI.Q.20.3.b Algum nível de governo fornece fundos ou outros recursos para propriedades religiosas (por exemplo, construções, manutenção, reparos ou terrenos)?

GRI.Q.20.3.c Algum nível de governo provê fundos ou outros recursos para atividades religiosas que não sejam educação ou propriedade?

GRI.Q.20.4 A educação religiosa é necessária nas escolas públicas?

GRI.Q.20.5 O governo nacional adia de alguma forma às autoridades religiosas, textos ou doutrinas sobre questões legais?

Para avaliar o nível de hostilidades sociais envolvendo a religião o *Pew Research Center* usou as perguntas a seguir:

Índice de Hostilidades Sociais (SHI)

SHI.Q.1.a Houve crimes, atos maliciosos ou violência motivados por ódio religioso ou preconceito?

SHI.Q.1.b Quantos tipos diferentes de crimes, atos maliciosos ou violência motivaram por ódio religioso ou preconceito? Os seis tipos diferentes considerados incluem: assédio / intimidação, danos à propriedade, detenções / seqüestros, deslocamento de residências, assaltos físicos e assassinatos.

SHI.Q.2 Houve violência violenta relacionada à religião?

SHI.Q.3 Houve atos de violência sectária ou comunal entre grupos religiosos?

SHI.Q.4 Os grupos terroristas relacionados à religião estavam ativos no país?

SHI.Q.5 Houve uma guerra relacionada com a religião ou um conflito armado no país?

SHI.Q.6 A violência resultou de tensões entre grupos religiosos?

SHI.Q.7 Os grupos organizados usaram a força ou a coerção na tentativa de dominar a vida pública com sua perspectiva de religião, impedindo inclusive que alguns grupos religiosos operassem no país?

SHI.Q.8 Os próprios grupos religiosos tentaram impedir que outros grupos religiosos pudessem operar?

SHI.Q.9 Os indivíduos ou grupos usaram a violência ou a ameaça de violência, incluindo os chamados crimes de honra, para tentar impor normas religiosas?

SHI.Q.10. Que pessoas foram agredidas ou deslocadas de suas casas em retaliação por atividades religiosas, incluindo pregação e outras formas de expressão religiosa, consideradas ofensivas ou ameaçadoras à fé majoritária?

SHI.Q.11 As mulheres foram perseguidas por violar os códigos de vestimenta religiosa?

SHI.Q.12 Houve incidentes de hostilidade sobre proselitismo?

SHI.Q.13 Houve incidentes de hostilidade sobre conversões de uma religião para outra?

APÊNDICE 3 – CODIFICAÇÃO DAS VARIÁVEIS DE NÍVEL INDIVIDUAL

Informações técnicas das variáveis de nível individual utilizadas nesta pesquisa:

Participação em Manifestações ou Protestos Políticos

[prot] Nos últimos doze meses, o(a) sr./sra., participou de alguma manifestação ou protesto público?

Codificação: 1 = Sim

2 = Não

Recodificação: 0 = Não Participa

1 = Participa

Ativismo Religioso

[atvrel] “Com que frequência o(a) sr./sra. vai à missa ou culto religioso?”

Codificação: 1 = Mais de uma vez por semana

2 = Uma vez por semana

3 = Uma vez por mês

4 = Uma ou duas vezes por ano

5 = Nunca ou quase nunca

Recodificação: 0 = Não Ativo

1 = Ativo

Afiliação Religiosa

[denr.evan] “Qual a sua religião, se tiver?”

Codificação: 1 = Católico

2 = Protestante Tradicional ou Evangélica não pentecostal

3 = Outra religião oriental não cristã

4 = Nenhuma

5 = Evangélica pentecostal

6 = Igreja de Jesus Cristo dos Santos dos Últimos Dias ou SUD

7 = Religiões Tradicionais ou nativas

10 = Judeu

11 = Agnóstico ou ateu/não acredita em Deus

12 = Testemunha de Jeová

77 = Outra

Recodificação: 0 = Católico

1 = Evangélicos

2 = Sem Religião

3 = Outros

Satisfação com a Vida

[svida.n] Para começar, em geral, até que ponto o(a) sr./sra. está satisfeito(a) com sua vida? O(A) sr./sra. diria que está..

Codificação: 1 = Muito Satisfeito(a)

2 = Pouco Satisfeito(a)

3 = Pouco Insatisfeito(a)

4 = Muito Insatisfeito(a)

Recodificação: 0 = Muito Insatisfeito(a)

1 = Pouco Insatisfeito(a)

2 = Pouco Satisfeito(a)

3 = Muito Satisfeito(a)

Satisfação com a Democracia

[sdem.n] De uma maneira geral, o(a) sr./sra. está muito satisfeito(a), satisfeito(a), **insatisfeito(a)** ou muito **insatisfeito(a)** com o funcionamento da democracia?

Codificação: 1 = Muito Satisfeito(a)

2 = Satisfeito(a)

3 = Insatisfeito(a)

4 = Muito Insatisfeito(a)

Recodificação: 0 = Muito Insatisfeito(a)

1 = Insatisfeito(a)

2 = Satisfeito(a)

3 = Muito Satisfeito(a)

Interesse por Política

[intpol.n] O quanto o(a) sr./sra. se interessa por política: muito, algo, pouco ou nada?

Codificação: 1 = Muito

2 = Algo

3 = Pouco

4 = Nada

Recodificação: 0 = Nada

1 = Pouco

2 = Algo

3 = Muito

Participação em Associações de Bairro ou Juntas de Melhoria para a Comunidade

[assb.n] Reuniões de uma associação de bairro ou junta de melhorias para a comunidade? Assiste...

Codificação: 1 = Uma vez por semana

2 = Uma ou duas vezes ao mês

3 = Uma ou duas vezes ao ano

4 = Nunca

Recodificação: 0 = Nunca

1 = Uma ou duas vezes ao ano

2 = Uma ou duas vezes ao mês

3 = Uma vez por semana

Comparecimento Eleitoral

[vb2] O(A) sr./sra. votou nas últimas eleições presidenciais?

Codificação: 1 = Sim, votou

2 = Não votou

Recodificação: 0 = Não, não votou

1 = Sim, votou

Situação Econômica do País

[soct2] O(A) sr./sra. considera que a situação econômica atual **do país** está melhor, igual, ou pior que há **doze meses**?

Codificação: 1 = Melhor

2 = Igual

3 = Pior

Recodificação: 0 = Pior

1 = Igual

2 = Melhor

Situação Econômica Individual

[idio2] O(A) sr./sra. acha que **sua** atual situação econômica está melhor, igual ou pior que a de há doze meses?

Codificação: 1 = Melhor

2 = Igual

3 = Pior

Recodificação: 0 = Pior

1 = Igual

2 = Melhor

APÊNDICE 4 – DESCRITIVO DAS VARIÁVEIS NACIONAIS POR PAÍS

MEDIDAS SOCIOECONÔMICAS E POLÍTICA

País	V-Dem		Pib per Capita		Taxa Desemprego	
	2011	2016	2011	2016	2011	2016
Argentina	0,7822	0,7578	10780,0	10206,2	7,1	8,4
Bolívia	0,6791	0,6339	2051,2	2457,6	2,2	3,1
Brasil	0,8890	0,7794	11560,4	10868,7	6,7	11,6
Chile	0,8809	0,8455	13560,4	14958,6	7,3	6,7
Colômbia	0,6317	0,6910	6592,4	7532,0	10,2	8,4
Costa Rica	0,9061	0,8996	8450,0	9583,9	10,7	9,0
Equador	0,5985	0,6412	4943,4	5191,1	3,5	4,6
El Salvador	0,6124	0,6635	3092,6	3402,6	4,3	4,4
Guatemala	0,5963	0,6963	2880,4	3101,0	4,1	2,8
Honduras	0,4745	0,4645	1969,3	2144,9	4,3	4,7
México	0,6836	0,6657	9207,7	9871,7	5,2	3,9
Nicarágua	0,4737	0,3534	1603,3	1944,0	7,2	4,4
Panamá	0,7912	0,7824	8838,5	11102,6	4,5	5,5
Paraguai	0,6666	0,6138	3320,8	3925,6	4,7	5,3
Peru	0,7701	0,7685	5270,9	6094,7	3,4	7,8
Rep Dominicana	0,6379	0,5566	5552,4	6917,6	5,8	5,5
Uruguai	0,9327	0,8775	12512,9	14042,6	6,3	7,8
Venezuela	0,4528	0,3222	13902,5	13709,0	7,8	7,9

Fonte: V-Dem e do Worldbank

*Pib per Capita: US\$ a preços constantes de 2010

* Taxa de Desemprego: % total da força laboral

APÊNDICE 5 – SCRIPT PARA A REPRODUÇÃO DOS TESTES

#Instruções Para Replicação dos Testes

#Baixe os arquivos das ondas de 2012 e 2016/17 no Lapop: <https://www.vanderbilt.edu/lapop/data-access.php>

#Selecione os países que pertencem à América Latina e as variáveis do modelo: pais, q3c, q5a, prot3, cp8, vb2, ed, pol1, soct2, idio2, ing4, pn4, b13, b47, l1, ls3, b21, b21a.

#renomeie o arquivo para alcompl

#exporte os arquivos do banco de dados macro bd2 criado com base nas variáveis nacionais

#Pacotes

library(dplyr)

library(haven)

library(memisc)

library(psych)

library(descr)

library(labelled)

library(psych)

library(lme4)

options(scipen = 1000)

#Recodificação das Variáveis

#Denominação religiosa

alcompl \$denr.evan <- recode(alcompl \$q3c, 0 <- "1", 1 <- c("2", "5"), 2 <- c("4", "11"), 3 <- c("3", "6", "7", "10", "12", "15"))

#Ativismo religioso

alcompl \$atvrel <- recode(alcompl \$q5a, 1 <- c("1", "2", "3"), 0 <- c("4", "5"))

#Participação em manifestações ou protestos

alcompl \$prot <- recode(alcompl \$prot3, 1 <- "1", 0 <- "2")

#Reunião de Associações de Bairro ou juntas de melhorias

alcompl \$assb <- recode(alcompl \$cp8, 0 <- "4", 1 <- "3", 2 <- "2", 3 <- "1")

#Comparecimento eleitoral

alcompl \$voto <- recode(alcompl \$vb2, 1 <- "1", 0 <- "2")

#Interesse por Política

alcompl \$intpol <- recode(alcompl \$pol1, 0 <- "4", 1 <- "3", 2 <- "2", 3 <- "1")

#Satisfação com a democracia

alcompl \$sdem <- recode(alcompl \$pn4, 0 <- "4", 1 <- "3", 2 <- "2", 3 <- "1")

#Satisfação com a vida

alcompl \$svida <- recode(alcompl \$ls3, 0 <- "4", 1 <- "3", 2 <- "2", 3 <- "1")

#Situação econômica nacional

alcompl \$seconp <- recode(alcompl \$soct2, 0 <- "3", 1 <- "2", 2 <- "1")

#Situação econômica individual

alcompl \$seconi <- recode(alcompl \$idio2, 0 <- "3", 1 <- "2", 2 <- "1")

#Adesão a democracia

alcompl \$dem <- recode(alcompl \$ing4, 0 <- "1", 1 <- "2", 2 <- "3", 3 <- "4", 4 <- "5", 5 <- "6", 6 <- "7")

#Confiança institucional

alcompl \$confcong <- recode(alcompl \$b13, 0 <- "1", 1 <- "2", 2 <- "3", 3 <- "4", 4 <- "5", 5 <- "6", 6 <- "7")

alcompl \$confpart <- recode(alcompl \$b21, 0 <- "1", 1 <- "2", 2 <- "3", 3 <- "4", 4 <- "5", 5 <- "6", 6 <- "7")

alcompl \$confpres <- recode(alcompl \$b21a, 0 <- "1", 1 <- "2", 2 <- "3", 3 <- "4", 4 <- "5", 5 <- "6", 6 <- "7")

alcompl \$confele <- recode(alcompl \$b47a, 0 <- "1", 1 <- "2", 2 <- "3", 3 <- "4", 4 <- "5", 5 <- "6", 6 <- "7")

#Ideologia

```
alcompl $ideo <- recode(alcompl $l1, 0 <- "1", 1 <- "2", 2 <- "3", 3 <- "4", 4 <- "5", 5 <- "6", 6 <- "7", 7 <- "8", 8 <- "9", 9 <- "10")
```

```
#Educação
```

```
alcompl $educ <- recode(alcompl $ed, 0 <- c("0", "1", "2", "3", "4", "5", "6", "7", "8", "9", "10", "11", "12"), 1 <- c("13", "14", "15", "16", "17", "18"))
```

```
#junção do país e do ano no banco de dados macro
```

```
bd2$PA <- (bd2$país * bd2$ano)
```

```
val_labels(bd2$PA) <- NULL
```

```
bd2$PA <- recode(bd2$PA, 112 <- c(2012), 114 <- c(2014), 117 <- c(2017), 212 <- c(4024),
  214 <- c(4028), 217 <- c(4034), 312 <- c(6036), 314 <- c(6042), 317 <- c(6051),
  412 <- c(8048), 414 <- c(8056), 417 <- c(8068), 512 <- c(10060), 514 <- c(10070),
  517 <- c(10085), 612 <- c(12072), 614 <- c(12084), 617 <- c(12102), 712 <- c(14084),
  714 <- c(14098), 717 <- c(14119), 812 <- c(16096), 814 <- c(16112), 817 <- c(16136),
  912 <- c(18108), 914 <- c(18126), 917 <- c(18153), 1012 <- c(20120), 1014 <- c(20140),
  1017 <- c(20170), 1112 <- c(22132), 1114 <- c(22154), 1117 <- c(22187), 1212 <- c(24144),
  1214 <- c(24168), 1217 <- c(24204), 1312 <- c(26156), 1314 <- c(26182), 1317 <- c(26221),
  1412 <- c(28168), 1414 <- c(28196), 1417 <- c(28238), 1512 <- c(30180), 1514 <- c(30210),
  1517 <- c(30255), 1612 <- c(32192), 1614 <- c(32224), 1617 <- c(32272), 1712 <- c(34204),
  1714 <- c(34238), 1717 <- c(34289), 2112 <- c(42252), 2114 <- c(42294), 2117 <- c(42357))
```

```
#junção do país e do ano no banco de dados micro
```

```
alcompl$PA <- (alcompl$país * alcompl$ano)
```

```
alcompl$PA <- recode(alcompl$PA, 112 <- c(2012), 114 <- c(2014), 117 <- c(2017), 212 <- c(4024),
  214 <- c(4028), 217 <- c(4034), 312 <- c(6036), 314 <- c(6042), 317 <- c(6051),
  412 <- c(8048), 414 <- c(8056), 417 <- c(8068), 512 <- c(10060), 514 <- c(10070),
  517 <- c(10085), 612 <- c(12072), 614 <- c(12084), 617 <- c(12102), 712 <- c(14084),
  714 <- c(14098), 717 <- c(14119), 812 <- c(16096), 814 <- c(16112), 817 <- c(16136),
  912 <- c(18108), 914 <- c(18126), 917 <- c(18153), 1012 <- c(20120), 1014 <- c(20140),
  1017 <- c(20170), 1112 <- c(22132), 1114 <- c(22154), 1117 <- c(22187), 1212 <- c(24144),
  1214 <- c(24168), 1217 <- c(24204), 1312 <- c(26156), 1314 <- c(26182), 1317 <- c(26221),
  1412 <- c(28168), 1414 <- c(28196), 1417 <- c(28238), 1512 <- c(30180), 1514 <- c(30210),
  1517 <- c(30255), 1612 <- c(32192), 1614 <- c(32224), 1617 <- c(32272), 1712 <- c(34204),
  1714 <- c(34238), 1717 <- c(34289), 2112 <- c(42252), 2114 <- c(42294), 2117 <- c(42357))
```

```
#junção dos bancos micro e macro
```

```
ppar <- merge(alcompl, bd2, by = c("PA"))
```

```
#alteração do tipo de variável
```

```
#denominação religiosa
```

```
ppar$denr.evan <- as.factor(ppar$denr.evan)
```

```
ppar$denr.evan <- relevel (ppar$denr.evan, ref = 3)
```

```
#ativismo religioso
```

```
ppar$atvrel <- as.factor(ppar$atvrel)
```

```
#interesse por política
```

```
ppar$intpol.n <- as.numeric(ppar$intpol)
```

```
ppar$intpol <- as.factor(ppar$intpol)
```

```
#reuniões de associações de bairro e juntas de melhorias
```

```
ppar$assb <- as.factor(ppar$assb)
```

```
ppar$assb.n <- as.numeric(ppar$assb)
```

```

#satisfação com a democracia
ppar$sdem <- as.factor(ppar$sdem)
ppar$sdem.n <- as.numeric(ppar$sdem)

#satisfação com a vida
ppar$svida <- as.factor(ppar$svida)
ppar$svida.n <- as.numeric(ppar$svida)

#situação econômica nacional
ppar$seconp <- as.factor(ppar$seconp)
ppar$seconp.n <- as.numeric(ppar$seconp)

#situação econômica individual
ppar$seconi <- as.factor(ppar$seconi)
ppar$seconi.n <- as.numeric(ppar$seconi)

#adesão a democracia
ppar$dem <- as.factor(ppar$dem)
ppar$dem.n <- as.numeric(ppar$dem)

#educação
ppar$educ <- as.factor(ppar$educ)

#participação em manifestações e protestos públicos
ppar$prot <- as.factor(ppar$prot)

#comparecimento eleitoral
ppar$voto <- as.factor(ppar$voto)

#Alpha de Cronbach
ppar$confcong <- as.numeric(ppar$confcong)
ppar$confpol <- as.numeric(ppar$confpol)
ppar$confpart <- as.numeric(ppar$confpart)
ppar$confele <- as.numeric(ppar$confele)
ppar$confpres <- as.numeric(ppar$confpres)
alpha.conf1 <- ppar[c("confcong", "confpol", "confpart", "confele", "confpres" )]
alpha.conf1 <- alpha(alpha.conf1)
alpha.conf1
ppar$confi.inx <- ppar$confcong + ppar$confpol + ppar$confele + ppar$confpres
descr(ppar$confi.inx)
table(ppar$confi.inx)
ppar$confi.in <- (ppar$confi.inx) / 24
descr(ppar$confi.in)

#MULTINIVEL
#Modelo 1: Participação em Manifestações e Protesto
#Modelo Nulo
Nulo.prot <- glmer(prot ~ (1 | PA), family = binomial("logit"), data = ppar)
summary(Nulo.prot)
exp(-2.46)
Nulo.prot.A <- glm(prot ~ 1, data = ppar, family = binomial("logit"))
logLik(Nulo.prot.A)-logLik(Nulo.prot)

```

```
(-2*(-751.838))
```

```
#Caterpillar para o Efeito-país
u0 <- ranef(Nulo.prot, postVar = TRUE)
u0se <- sqrt(attr(u0[[1]], "postVar")[1, , ])
commid <- as.numeric(rownames(u0[[1]]))
u0tab <- cbind("commid" = commid, "u0" = u0[[1]], "u0se" = u0se)
colnames(u0tab)[2] <- "u0"
u0tab <- u0tab[order(u0tab$u0), ]
u0tab <- cbind(u0tab, c(1:dim(u0tab)[1]))
u0tab <- u0tab[order(u0tab$commid), ]
colnames(u0tab)[4] <- "u0rank"
plot(u0tab$u0rank, u0tab$u0, type = "n", xlab = "u_rank", ylab = "Modas Condicionais de Protesto por pais",
ylim = c(-2, 2))
segments(u0tab$u0rank, u0tab$u0 - 1.96*u0tab$u0se, u0tab$u0rank, u0tab$u0 + 1.96*u0tab$u0se)
points(u0tab$u0rank, u0tab$u0, col = "blue")
abline(h = 0, col = "red")
```

```
#Modelo nível individual
Mod.prot.n1a <- glmer(prot ~ denr.evan + atvrel + assb.n + educ + intpol.n + sdem.n + svida.n
+ confi.in + ideo + (1 | PA), family = binomial("logit"), data = ppar)
summary(Mod.prot.n1a)
exp(fixef(Mod.prot.n1a))
coef(Mod.prot.n1a)
```

```
#Modelo de inclinações variáveis
N1Rand.a <- glmer(prot ~ denr.evan + atvrel + assb.n + educ + intpol.n + sdem.n + svida.n
+ confi.in + ideo + (1 + denr.evan + atvrel + assb.n + educ + intpol.n + sdem.n
+ svida.n + confi.in + ideo | PA), data = ppar, family = binomial("logit"))
summary(N1Rand.a)
exp(fixef(N1Rand.a))
VarCorr(N1Rand.a)$PA
```

```
#Modelo micro-macro
ppar$desemp10 <- ppar$DESEMP / max(ppar$DESEMP, na.rm = TRUE)
ppar$desemp10 <- ppar$desemp10 * 10

ppar$vdem10 <- ppar$VDEM_ELE / max(ppar$VDEM_ELE, na.rm = TRUE)
ppar$vdem10 <- ppar$vdem10 * 10

ppar$Gripew10 <- ppar$GRI_PEW / max(ppar$GRI_PEW, na.rm = TRUE)
ppar$Gripew10 <- ppar$Gripew10 * 10

ppar$Shipew10 <- ppar$SHI_PEW / max(ppar$SHI_PEW, na.rm = TRUE)
ppar$Shipew10 <- ppar$Shipew10 * 10
```

```
Mod.prot.n2a <- glmer(prot ~ denr.evan + atvrel + assb.n + educ + intpol.n + sdem.n + svida.n +
+ confi.in + ideo + desemp10 + vdem10 + Gripew10 + Shipew10 + ARDA_SUPORTOFICIAL
+ ARDA_EDOBRIG + (1 | PA), family = binomial("logit"), data = ppar)
summary(Mod.prot.n2a)
```



```
#Modelo de interação micro-macro: Denominação*Hostilidade (shipew)
Mod.N2.denrshipew <- glmer(prot ~ denr.evan + atvrel + assb.n + educ + intpol.n + sdem.n + svida.n +
  confi.in + ideo + desemp10 + vdem10 + Gripew10 + Shipew10 +
  ARDA_SUPORTOFICIAL + ARDA_EDOBRIG + denr.evan*Shipew10 + (1 | PA),
  family = binomial("logit"), data = ppar)
summary(Mod.N2.denrshipew)
exp(fixef(Mod.N2.denrshipew))
summary(ppar$Shipew10)
```

```
# Modelo de interação micro-macro: Ativismo Religioso*Hostilidade (shipew)
Mod.N2.atvrelshipew <- glmer(prot ~ denr.evan + atvrel + assb.n + educ + intpol.n + sdem.n + svida.n +
  confi.in + ideo + desemp10 + vdem10 + Gripew10 + Shipew10 +
  ARDA_SUPORTOFICIAL + ARDA_EDOBRIG + atvrel*Shipew10 + (1 | PA),
  family = binomial("logit"), data = ppar)
summary(Mod.N2.atvrelshipew)
exp(fixef(Mod.N2.atvrelshipew))
```

```
#MULTINIVEL
```

```
#Modelo 2: Comparecimento eleitoral
```

```
#Modelo Nulo
```

```
Nulo.voto <- glmer(voto ~ (1 | PA), family = binomial("logit"), data = ppar)
summary(Nulo.voto)
exp(1.20)
Nulo.voto.A <- glm(voto ~ 1, data = ppar, family = binomial("logit"))
logLik(Nulo.voto.A)-logLik(Nulo.voto)
(-2*(-2260.147))
```

```
#Caterpillar para o Efeito-país
```

```
u0 <- ranef(Nulo.voto, postVar = TRUE)
u0se <- sqrt(attr(u0[[1]], "postVar")[1, , ])
commid <- as.numeric(rownames(u0[[1]]))
u0tab <- cbind("commid" = commid, "u0" = u0[[1]], "u0se" = u0se)
colnames(u0tab)[2] <- "u0"
u0tab <- u0tab[order(u0tab$u0), ]
u0tab <- cbind(u0tab, c(1:dim(u0tab)[1]))
u0tab <- u0tab[order(u0tab$commid), ]
colnames(u0tab)[4] <- "u0rank"
plot(u0tab$u0rank, u0tab$u0, type = "n", xlab = "u_rank", ylab = "Modas Condicionais de Comparecimento por
pais", ylim = c(-2, 2))
segments(u0tab$u0rank, u0tab$u0 - 1.96*u0tab$u0se, u0tab$u0rank, u0tab$u0 + 1.96*u0tab$u0se)
points(u0tab$u0rank, u0tab$u0, col = "blue")
abline(h = 0, col = "red")
```

```
#Modelo nível individual
```

```
Mod.voto.n1a <- glmer(voto ~ denr.evan + atvrel + educ + intpol.n + sdem.n +
  seconi.n + seconp.n + dem.n + confi.in + (1 | PA),
  family = binomial("logit"), data = ppar)
summary(Mod.voto.n1a)
exp(fixef(Mod.voto.n1a))
coef(Mod.voto.n1a)
```

#Modelo de inclinações variáveis

```
N1Randvoto.a <- glmer(voto ~ denr.evan + atvrel + educ + intpol.n + sdem.n + seconi.n + seconp.n +
  dem.n + confi.in + (1 + denr.evan + atvrel + educ + intpol.n + sdem.n +
  seconi.n + seconp.n + dem.n + confi.in | PA), data = ppar, family = binomial("logit"))
summary(N1Randvoto.a)
exp(fixef(N1Randvoto.a))
VarCorr(N1Randvoto.a)$PA
```

#Modelo micro-macro

```
ppar$piibpc10 <- ppar$PIB_PRECONSTANT / max(ppar$PIB_PRECONSTANT, na.rm = TRUE)
ppar$piibpc10 <- ppar$piibpc10 * 10
```

```
ppar$vdem10 <- ppar$VDEM_ELE / max(ppar$VDEM_ELE, na.rm = TRUE)
ppar$vdem10 <- ppar$vdem10 * 10
```

```
ppar$Gripew10 <- ppar$GRI_PEW / max(ppar$GRI_PEW, na.rm = TRUE)
ppar$Gripew10 <- ppar$Gripew10 * 10
```

```
ppar$Shipew10 <- ppar$SHI_PEW / max(ppar$SHI_PEW, na.rm = TRUE)
ppar$Shipew10 <- ppar$Shipew10 * 10
```

```
Mod.voto.n2a <- glmer(voto ~ denr.evan + atvrel + educ + intpol.n + sdem.n + seconi.n +
  seconp.n + dem.n + confi.in + piibpc10 + vdem10 + Gripew10 + ARDA_SUPORTOFICIAL +
  Shipew10 + ARDA_EDOBRIG + (1 | PA), family = binomial("logit"), data = ppar)
summary(Mod.voto.n2a)
exp(fixef(Mod.voto.n2a))
```

#Modelo de interação micro-macro: Denominação*Regulação (gripew)

```
Mod.N2.denrgripew <- glmer(voto ~ denr.evan + atvrel + educ + intpol.n + sdem.n + seconi.n +
  seconp.n + dem.n + confi.in + piibpc10 + vdem10 + Gripew10 + ARDA_SUPORTOFICIAL +
  Shipew10 + ARDA_EDOBRIG + denr.evan*Gripew10 + (1 | PA), family = binomial("logit"), data = ppar)
summary(Mod.N2.denrgripew)
exp(fixef(Mod.N2.denrgripew))
summary(ppar$Gripew10)
```

Modelo de interação micro-macro: Ativismo Religioso*Regulação (gripew)

```
Mod.N2.atvrelgripew <- glmer(voto ~ denr.evan + atvrel + educ + intpol.n + sdem.n + seconi.n +
  seconp.n + dem.n + confi.in + piibpc10 + vdem10 + Gripew10 + ARDA_SUPORTOFICIAL +
  Shipew10 + ARDA_EDOBRIG + atvrel*Gripew10 + (1 | PA), family = binomial("logit"), data = ppar)
summary(Mod.N2.atvrelgripew)
exp(fixef(Mod.N2.atvrelgripew))
```

APÊNDICE 6 – OUTPUT DOS MODELOS DE ANÁLISE

1) Participação em Manifestações ou Protestos

#Modelo Nulo

```

      AIC      BIC    logLik deviance df.resid
50807.5  50826.2 -25401.7  50803.5     86747

Scaled residuals:
    Min       1Q   Median       3Q      Max
-0.4613 -0.3642 -0.2896 -0.2246  6.0354

Random effects:
 Groups Name      Variance Std.Dev.
 PA      (Intercept) 0.2588   0.5087
Number of obs: 86749, groups: PA, 54

Fixed effects:
              Estimate Std. Error z value      Pr(>|z|)
(Intercept)  -2.4606     0.0703    -35.00 <0.0000000000000002 ***
---
Signif. codes:  0 '***' 0.001 '**' 0.01 '*' 0.05 '.' 0.1 ' ' 1
> exp(-2.46)
[1] 0.08543495
'log Lik.' -751.838 (df=1)
> (-2*(-751.838))
[1] 1503.676

```

#Modelo Nível Individual

```

      AIC      BIC    logLik deviance df.resid
21652.8  21762.9 -10813.4  21626.8     35139

Scaled residuals:
    Min       1Q   Median       3Q      Max
-1.6127 -0.3674 -0.2658 -0.1880 11.1498

Random effects:
 Groups Name      Variance Std.Dev.
 PA      (Intercept) 0.2186   0.4675
Number of obs: 35152, groups: PA, 36

Fixed effects:
              Estimate Std. Error z value      Pr(>|z|)
(Intercept)  -2.896614    0.141179  -20.517 < 0.0000000000000002 ***
denr.evan1   -0.486020    0.072796   -6.676 0.00000000002448260 ***
denr.evan0   -0.508367    0.061568   -8.257 < 0.0000000000000002 ***
denr.evan3   -0.505058    0.097342   -5.188 0.00000021201693233 ***
atvrel1      0.091878    0.041572    2.210    0.0271 *
assb.n       0.412389    0.018640   22.124 < 0.0000000000000002 ***
educ1       0.480218    0.040023   11.999 < 0.0000000000000002 ***
intpol.n     0.470343    0.018193   25.852 < 0.0000000000000002 ***
sdem.n      -0.014418    0.026111   -0.552    0.5808
svida.n     -0.117915    0.023103   -5.104 0.00000033280821595 ***
confi.in    -0.685314    0.085955   -7.973 0.00000000000000155 ***
ideo       -0.041528    0.006799   -6.108 0.00000000100698071 ***
---
Signif. codes:  0 '***' 0.001 '**' 0.01 '*' 0.05 '.' 0.1 ' ' 1

Correlation of Fixed Effects:
      (Intr) denr.v1 denr.v0 denr.v3 atvrl1 assb.n educ1 intpl. sdem.n svid.n conf.n
denr.evan1 -0.256
denr.evan0 -0.303  0.750
denr.evan3 -0.192  0.474  0.537
atvrel1    -0.015 -0.329 -0.292 -0.196
assb.n     -0.160 -0.020 -0.027 -0.007 -0.080
educ1      -0.053  0.045  0.017  0.014  0.009  0.050
intpol.n   -0.258  0.033  0.045  0.005  0.006 -0.077 -0.161
sdem.n     -0.310  0.000  0.002  0.003  0.010 -0.024  0.030 -0.008
svida.n    -0.484  0.006  0.008  0.013 -0.023  0.010 -0.083 -0.006 -0.071
confi.in   0.024 -0.045 -0.051 -0.013 -0.052 -0.087  0.087 -0.146 -0.360 -0.068
ideo      -0.153 -0.036 -0.054 -0.019 -0.022  0.013 -0.001 -0.027  0.005  0.004 -0.084

> exp(fixef(Mod.prot.n1a))

```

```

(Intercept)  denr.evan1  denr.evan0  denr.evan3  atvrel1  assb.n  educ1
intpol.n     sdem.n
0.05520986   0.61506946  0.60147692  0.60347072  1.09623136  1.51042164  1.61642709
1.60054234   0.98568573
svida.n      confi.in      ideo
0.88877126   0.50393172   0.95932215

```

#Modelo de Inclinação de Variáveis

```

AIC      BIC      logLik deviance df.resid
21651.6  22413.7  -10735.8  21471.6    35062

```

```

Scaled residuals:
    Min       1Q   Median       3Q      Max
-1.7926  -0.3683  -0.2620  -0.1767  11.4585

```

Random effects:

```

Groups Name      Variance Std.Dev. Corr
PA      (Intercept) 0.492859 0.70204
      denr.evan1  0.088170 0.29694  -0.28
      denr.evan0  0.096790 0.31111   0.00  0.88
      denr.evan3  0.025201 0.15875   0.15  0.71  0.56
      atvrel1     0.005746 0.07580  -0.15  0.41  0.38  0.55
      assb.n      0.008935 0.09453  -0.30 -0.21 -0.56 -0.10  0.16
      educ1       0.046235 0.21502   0.42 -0.35 -0.19 -0.29 -0.43 -0.16
      intpol.n    0.009997 0.09999   0.12 -0.58 -0.62 -0.56 -0.94  0.04  0.26
      sdem.n      0.004996 0.07068  -0.92  0.24  0.02 -0.22 -0.16  0.07 -0.18  0.12
      svida.n     0.004124 0.06422  -0.48  0.50  0.35  0.41  0.29 -0.16  0.17 -0.41  0.57
      confi.in    0.329569 0.57408  -0.61  0.80  0.53  0.63  0.64  0.15 -0.41 -0.68  0.46
0.72      ideo      0.003746 0.06121   0.03  0.26  0.32  0.08  0.28  0.03 -0.75 -0.23 -0.25 -
0.61 0.01
Number of obs: 35152, groups: PA, 36

```

Fixed effects:

```

      Estimate Std. Error z value Pr(>|z|)
(Intercept) -2.943611   0.187076 -15.735 < 0.0000000000000002 ***
denr.evan1   -0.482871   0.099316  -4.862   0.0000011624 ***
denr.evan0   -0.496505   0.089977  -5.518   0.0000000343 ***
denr.evan3   -0.493703   0.123497  -3.998   0.0000639599 ***
atvrel1       0.078489   0.052554   1.493   0.135311
assb.n        0.418493   0.027957  14.969 < 0.0000000000000002 ***
educ1         0.513699   0.061075   8.411 < 0.0000000000000002 ***
intpol.n      0.473680   0.027723  17.086 < 0.0000000000000002 ***
sdem.n        0.008556   0.034503   0.248   0.804142
svida.n       -0.109411   0.030153  -3.629   0.000285 ***
confi.in      -0.786701   0.142435  -5.523   0.0000000333 ***
ideo         -0.060003   0.013446  -4.462   0.0000081065 ***
---

```

Signif. codes: 0 '***' 0.001 '**' 0.01 '*' 0.05 '.' 0.1 ' ' 1

Correlation of Fixed Effects:

```

      (Intr) dnr.v1 dnr.v0 dnr.v3 atvrl1 assb.n educ1 intpl. sdem.n svid.n conf.n
denr.evan1 -0.307
denr.evan0 -0.223  0.775
denr.evan3 -0.135  0.448  0.442
atvrel1    -0.027 -0.242 -0.196 -0.138
assb.n     -0.227 -0.072 -0.206 -0.023 -0.018
educ1      -0.130 -0.085 -0.054 -0.034 -0.074 -0.034
intpol.n   -0.128 -0.157 -0.203 -0.066 -0.158 -0.052  0.003
sdem.n     -0.494  0.051  0.009 -0.018 -0.021 -0.002 -0.012  0.027
svida.n    -0.532  0.113  0.087  0.049  0.012 -0.032 -0.028 -0.106  0.013
confi.in   -0.265  0.269  0.182  0.088  0.090  0.019 -0.139 -0.364 -0.127  0.145
ideo       -0.082  0.092  0.126  0.002  0.039  0.039 -0.354 -0.108 -0.065 -0.169 -0.040

```

convergence code: 0

unable to evaluate scaled gradient

Model failed to converge: degenerate Hessian with 2 negative eigenvalues

failure to converge in 10000 evaluations

exp(fixef(N1Rand.a))

```

(Intercept)  denr.evan1  denr.evan0  denr.evan3  atvrel1  assb.n  educ1
intpol.n     sdem.n
0.05267515   0.61700947  0.60865397  0.61036210  1.08165131  1.51966957  1.67146246
1.60589272   1.00859314
svida.n      confi.in      ideo
0.89636198   0.45534428   0.94176183

```

#Modelo Macro

```

AIC      BIC      logLik deviance df.resid

```

21660.4 21821.3 -10811.2 21622.4 35133

Scaled residuals:

	Min	1Q	Median	3Q	Max
	-1.6123	-0.3671	-0.2657	-0.1881	11.1754

Random effects:

Groups	Name	Variance	Std.Dev.
PA	(Intercept)	0.1902	0.4362

Number of obs: 35152, groups: PA, 36

Fixed effects:

	Estimate	Std. Error	z value	Pr(> z)	
(Intercept)	-3.611862	0.648286	-5.571	0.00000002527008527	***
denr.evan1	-0.486732	0.072895	-6.677	0.0000000002435743	***
denr.evan0	-0.508966	0.061657	-8.255	< 0.0000000000000002	***
denr.evan3	-0.505215	0.097418	-5.186	0.00000021479337282	***
atvrel1	0.092221	0.041579	2.218	0.0266	*
assb.n	0.413217	0.018663	22.141	< 0.0000000000000002	***
educ1	0.480295	0.040028	11.999	< 0.0000000000000002	***
intpol.n	0.470593	0.018199	25.858	< 0.0000000000000002	***
sdem.n	-0.014278	0.026118	-0.547	0.5846	
svida.n	-0.118358	0.023110	-5.121	0.00000030328302829	***
confi.in	-0.685694	0.085986	-7.974	0.00000000000000153	***
ideo	-0.041544	0.006801	-6.109	0.00000000100377745	***
desemp10	0.018091	0.042371	0.427	0.6694	
vdem10	0.027548	0.051740	0.532	0.5944	
Griew10	-0.028967	0.040080	-0.723	0.4698	
Shipew10	0.075847	0.044567	1.702	0.0888	.
ARDA_SUPORTOFICIAL	0.046787	0.050041	0.935	0.3498	
ARDA_EDOBRIG	0.028108	0.084703	0.332	0.7400	

Signif. codes: 0 '***' 0.001 '**' 0.01 '*' 0.05 '.' 0.1 ' ' 1

#Modelos com interação micro e macro

Denominação*Hostilidade

AIC	BIC	logLik	deviance	df.resid
21665.3	21851.6	-10810.6	21621.3	35130

Scaled residuals:

	Min	1Q	Median	3Q	Max
	-1.5972	-0.3673	-0.2657	-0.1880	11.0653

Random effects:

Groups	Name	Variance	Std.Dev.
PA	(Intercept)	0.1891	0.4348

Number of obs: 35152, groups: PA, 36

Fixed effects:

	Estimate	Std. Error	z value	Pr(> z)	
(Intercept)	-3.634029	0.647647	-5.611	0.00000002010164665	***
denr.evan1	-0.475608	0.099184	-4.795	0.00000162510840356	***
denr.evan0	-0.460642	0.085350	-5.397	0.00000006774026037	***
denr.evan3	-0.474683	0.137343	-3.456	0.000548	***
atvrel1	0.091211	0.041606	2.192	0.028361	*
assb.n	0.413216	0.018662	22.142	< 0.0000000000000002	***
educ1	0.479789	0.040034	11.984	< 0.0000000000000002	***
intpol.n	0.470179	0.018203	25.829	< 0.0000000000000002	***
sdem.n	-0.014017	0.026122	-0.537	0.591531	
svida.n	-0.118461	0.023113	-5.125	0.00000029694084423	***
confi.in	-0.685673	0.086016	-7.971	0.00000000000000157	***
ideo	-0.041511	0.006801	-6.104	0.00000000103640387	***
desemp10	0.017805	0.042261	0.421	0.673528	
vdem10	0.027856	0.051597	0.540	0.589275	
Griew10	-0.028691	0.039989	-0.717	0.473081	
Shipew10	0.088672	0.048481	1.829	0.067398	.
ARDA_SUPORTOFICIAL	0.045630	0.049921	0.914	0.360690	
ARDA_EDOBRIG	0.026715	0.084480	0.316	0.751829	
denr.evan1:Shipew10	-0.003074	0.028298	-0.109	0.913482	
denr.evan0:Shipew10	-0.019360	0.023686	-0.817	0.413716	
denr.evan3:Shipew10	-0.012000	0.037182	-0.323	0.746903	

Signif. codes: 0 '***' 0.001 '**' 0.01 '*' 0.05 '.' 0.1 ' ' 1

exp(fixef(Mod.N2.denrshipew))

Intercept)	denr.evan1	denr.evan0	denr.evan3	atvrel1
0.02640957	0.62150728	0.63087853	0.62208244	1.09549964

```

assb.n          educ1          intpol.n          sdem.n          svida.n
1.51167180      1.61573392      1.60028011      0.98608037      0.88828628
confi.in        ideo          desemp10        vdem10          Gripew10
0.50375129      0.95933914      1.01796439      1.02824805      0.97171670
Shipew10 ARDA_SUPORTOFICIAL  ARDA_EDOBRIG denr.evan1:Shipew10 denr.evan0:Shipew10
1.09272188      1.04668717      1.02707507      0.99693023      0.98082600
denr.evan3:Shipew10
0.98807217

```

Ativismo Religioso*Hostilidade

```

AIC      BIC      logLik deviance df.resid
21661.3  21830.6 -10810.6 21621.3 35132

```

```

Scaled residuals:
   Min       1Q   Median       3Q      Max
-1.6004 -0.3671 -0.2656 -0.1882 11.3146

```

```

Random effects:
 Groups Name      Variance Std.Dev.
PA      (Intercept) 0.1906  0.4366
Number of obs: 35152, groups: PA, 36

```

```

Fixed effects:
              Estimate Std. Error z value      Pr(>|z|)
(Intercept)   -3.632896    0.647728  -5.609 0.0000000203884038 ***
denr.evan1     -0.485448    0.072908  -6.658 0.0000000000276884 ***
denr.evan0     -0.508562    0.061650  -8.249 < 0.0000000000000002 ***
denr.evan3     -0.504886    0.097392  -5.184 0.0000002170905080 ***
atvrel1        0.131486    0.055867    2.354 0.0186 *
assb.n         0.412927    0.018665   22.124 < 0.0000000000000002 ***
educ1          0.480245    0.040028   11.998 < 0.0000000000000002 ***
intpol.n       0.470380    0.018199   25.846 < 0.0000000000000002 ***
sdem.n         -0.013963    0.026120   -0.535 0.5929
svida.n        -0.118520    0.023113   -5.128 0.0000002930730300 ***
confi.in       -0.685205    0.085987   -7.969 0.0000000000000016 ***
ideo          -0.041533    0.006801   -6.107 0.0000000010153553 ***
desemp10       0.018806    0.042418    0.443 0.6575
vdem10         0.027975    0.051744    0.541 0.5888
Gripew10      -0.029162    0.040118   -0.727 0.4673
Shipew10       0.085118    0.045414    1.874 0.0609 .
ARDA_SUPORTOFICIAL 0.045749    0.050033    0.914 0.3605
ARDA_EDOBRIG   0.028700    0.084776    0.339 0.7350
atvrel1:Shipew10 -0.016381    0.015523   -1.055 0.2913
---

```

```

Signif. codes:  0 '***' 0.001 '**' 0.01 '*' 0.05 '.' 0.1 ' ' 1

```

```

> exp(fixef(Mod.N2.atvrelshipew))
      (Intercept)      denr.evan1      denr.evan0      denr.evan3      atvrel1
0.02643952      0.61542165      0.60135963      0.60357436      1.14052164
      assb.n          educ1          intpol.n          sdem.n          svida.n
1.51123486      1.61647087      1.60060215      0.98613354      0.88823385
      confi.in        ideo          desemp10        vdem10          Gripew10
0.50398712      0.95931790      1.01898349      1.02836988      0.97125904
      Shipew10 ARDA_SUPORTOFICIAL  ARDA_EDOBRIG  atvrel1:Shipew10
1.08884519      1.04681167      1.02911578      0.98375274

```

2) Comparecimento eleitoral

#Modelo Nulo

```

AIC BIC logLik deviance df.resid
91313.4 91332.1 -45654.7 91309.4 86274

```

```

Scaled residuals:
   Min       1Q   Median       3Q      Max
-3.3755  0.2962  0.4490  0.6187  0.9839

```

```

Random effects:
 Groups Name      Variance Std.Dev.
PA      (Intercept) 0.344  0.5865
Number of obs: 86276, groups: PA, 54

```

```
Fixed effects:
      Estimate Std. Error z value Pr(>|z|)
(Intercept)  1.20458    0.08159   14.77  <2e-16 ***
---
Signif. codes:  0 '***' 0.001 '**' 0.01 '*' 0.05 '.' 0.1 ' ' 1
> exp(1.20)
[1] 3.320117
'log Lik.' -2260.147 (df=1)
> (-2*(-2260.147))
[1] 4520.294
```

#Modelo Nível Individual

```
AIC BIC logLik deviance df.resid
39145.5 39256.7 -19559.8 39119.5 38419
```

```
Scaled residuals:
      Min       1Q   Median       3Q      Max
-4.7791  0.2290  0.4164  0.5883  1.5474
```

```
Random effects:
Groups Name      Variance Std.Dev.
PA      (Intercept) 0.401    0.6333
Number of obs: 38432, groups: PA, 36
```

```
Fixed effects:
      Estimate Std. Error z value Pr(>|z|)
(Intercept)  0.301893    0.129476   2.332 0.01972 *
denr.evan0    0.390017    0.045781   8.519 < 2e-16 ***
denr.evan1    0.068243    0.051410   1.327 0.18437
denr.evan3   -0.030609    0.067516  -0.453 0.65029
atvrel1       0.332652    0.028146  11.819 < 2e-16 ***
educ1         0.498936    0.034209  14.585 < 2e-16 ***
intpol.n      0.175818    0.013341  13.179 < 2e-16 ***
sdem.n        -0.052305    0.018088  -2.892 0.00383 **
seconi.n      -0.198820    0.019457 -10.218 < 2e-16 ***
seconp.n      0.040240    0.021151   1.902 0.05711 .
dem.n          0.049073    0.007478   6.562 5.29e-11 ***
confi.in      0.429222    0.059287   7.240 4.50e-13 ***
---
Signif. codes:  0 '***' 0.001 '**' 0.01 '*' 0.05 '.' 0.1 ' ' 1
```

```
Correlation of Fixed Effects:
      (Intr) dnr.v0 dnr.v1 dnr.v3 atvrl1 educ1 intpl. sdem.n secon.n scnp.n dem.n
denr.evan0 -0.278
denr.evan1 -0.240 0.793
denr.evan3 -0.183 0.594 0.547
atvrel1     -0.023 -0.257 -0.309 -0.203
educ1       -0.015 0.025 0.042 0.012 0.010
intpol.n    -0.147 0.037 0.028 0.013 -0.004 -0.126
sdem.n      -0.240 -0.004 -0.003 -0.002 0.011 0.037 -0.009
seconi.n    -0.156 0.015 -0.003 0.010 -0.005 -0.065 -0.009 -0.024
seconp.n    -0.100 0.011 0.014 -0.004 0.020 -0.014 -0.038 -0.075 -0.377
dem.n       -0.211 0.022 0.017 0.013 -0.015 -0.093 -0.069 -0.048 -0.007 -0.016
confi.in    0.051 -0.061 -0.050 -0.016 -0.066 0.097 -0.135 -0.297 -0.064 -0.155 -0.174
```

```
> exp(fixef(Mod.voto.nla))
(Intercept)  denr.evan0  denr.evan1  denr.evan3  atvrel1  educ1  intpol.n
1.3524159    1.4770058    1.0706257    0.9698546    1.3946624    1.6469672    1.1922207
sdem.n       seconi.n
0.9490395    0.8196971
seconp.n     dem.n     confi.in
1.0410611    1.0502972    1.5360615
```

#Modelo de Inclinação de Variáveis

```
AIC BIC logLik deviance df.resid
38994.6 39764.7 -19407.3 38814.6 38342
```

```
Scaled residuals:
      Min       1Q   Median       3Q      Max
-5.2839  0.2173  0.4073  0.5802  1.8089
```

```
Random effects:
Groups Name      Variance Std.Dev. Corr
PA      (Intercept) 0.738922 0.85961
denr.evan0 0.003616 0.06013 1.00
```

```

denr.evan1 0.053995 0.23237 0.43 0.43
denr.evan3 0.100130 0.31643 0.42 0.42 0.72
atvrell1 0.011346 0.10652 -0.52 -0.52 -0.09 -0.35
educ1 0.097016 0.31147 0.45 0.45 0.01 0.27 -0.79
intpol.n 0.029722 0.17240 -0.85 -0.85 -0.44 -0.67 0.54 -0.49
sdem.n 0.005522 0.07431 0.05 0.05 -0.60 -0.38 -0.41 0.46 0.22
seconi.n 0.023605 0.15364 -0.23 -0.23 -0.43 -0.58 0.15 -0.10 0.21 0.04
seconp.n 0.010909 0.10445 0.33 0.33 0.20 0.17 -0.28 0.20 -0.24 -0.02 -0.73
dem.n 0.001516 0.03894 -0.30 -0.30 -0.40 -0.33 0.55 -0.72 0.23 -0.16 0.50 -
0.58
confi.in 0.195393 0.44203 -0.58 -0.58 -0.12 -0.20 0.02 -0.38 0.40 -0.23 0.49 -
0.42 0.36
Number of obs: 38432, groups: PA, 36

```

Fixed effects:

```

Estimate Std. Error z value Pr(>|z|)
(Intercept) 0.19202 0.16561 1.159 0.2463
denr.evan0 0.40058 0.04787 8.367 < 2e-16 ***
denr.evan1 0.05992 0.06757 0.887 0.3752
denr.evan3 -0.10894 0.09278 -1.174 0.2403
atvrell1 0.33486 0.03580 9.353 < 2e-16 ***
educ1 0.49919 0.06524 7.651 1.99e-14 ***
intpol.n 0.18134 0.03270 5.545 2.93e-08 ***
sdem.n -0.04497 0.02368 -1.899 0.0576 .
seconi.n -0.16474 0.03436 -4.794 1.63e-06 ***
seconp.n 0.03156 0.02949 1.070 0.2845
dem.n 0.05571 0.01054 5.286 1.25e-07 ***
confi.in 0.41448 0.10053 4.123 3.74e-05 ***
---

```

Signif. codes: 0 '***' 0.001 '**' 0.01 '*' 0.05 '.' 0.1 ' ' 1

Correlation of Fixed Effects:

```

(Intr) dnr.v0 dnr.v1 dnr.v3 atvrell1 educ1 intpol. sdem.n secon.n scnp.n dem.n
denr.evan0 -0.028
denr.evan1 0.080 0.651
denr.evan3 0.112 0.479 0.565
atvrell1 -0.247 -0.266 -0.257 -0.259
educ1 0.312 0.086 0.017 0.132 -0.324
intpol.n -0.718 -0.147 -0.219 -0.351 0.244 -0.382
sdem.n -0.150 0.001 -0.197 -0.117 -0.094 0.219 0.112
seconi.n -0.241 -0.034 -0.194 -0.262 0.057 -0.079 0.134 -0.013
seconp.n 0.109 0.055 0.081 0.064 -0.077 0.086 -0.141 -0.066 -0.539
dem.n -0.306 -0.028 -0.142 -0.114 0.174 -0.410 0.099 -0.095 0.238 -0.230
confi.in -0.361 -0.131 -0.070 -0.080 -0.039 -0.192 0.224 -0.257 0.258 -0.261 0.084
convergence code: 0
singular fit
failure to converge in 10000 evaluations

```

```

> exp(fixef(NlRandvoto.a))
(Intercept) denr.evan0 denr.evan1 denr.evan3 atvrell1 educ1 intpol.n
sdem.n seconi.n
1.2117007 1.4926849 1.0617526 0.8967828 1.3977447 1.6473940 1.1988176
0.9560235 0.8481162
seconp.n dem.n confi.in
1.0320664 1.0572861 1.5135902

```

#Modelo Macro

```

AIC BIC logLik deviance df.resid
39145.1 39307.7 -19553.6 39107.1 38413

```

Scaled residuals:

```

Min 1Q Median 3Q Max
-4.7871 0.2291 0.4165 0.5883 1.5414

```

Random effects:

```

Groups Name Variance Std.Dev.
PA (Intercept) 0.283 0.532
Number of obs: 38432, groups: PA, 36

```

Fixed effects:

```

Estimate Std. Error z value Pr(>|z|)
(Intercept) 0.880645 0.746465 1.180 0.23810
denr.evan0 0.393943 0.045802 8.601 < 2e-16 ***
denr.evan1 0.072050 0.051431 1.401 0.16124
denr.evan3 -0.026144 0.067538 -0.387 0.69868
atvrell1 0.333309 0.028149 11.841 < 2e-16 ***
educ1 0.499559 0.034208 14.603 < 2e-16 ***
intpol.n 0.175873 0.013342 13.182 < 2e-16 ***
sdem.n -0.052433 0.018086 -2.899 0.00374 **
seconi.n -0.199135 0.019459 -10.233 < 2e-16 ***
seconp.n 0.039668 0.021151 1.875 0.06073 .

```



```

dem.n          0.048783    0.007479    6.523 6.89e-11 ***
confi.in       0.428187    0.059281    7.223 5.09e-13 ***
pibpc10        0.063983    0.039563    1.617 0.10583
vdem10        -0.002884    0.066577   -0.043 0.96545
Gripew10       -0.141413    0.047404   -2.983 0.00285 **
ARDA_SUPORTOFICIAL -0.020484    0.060499   -0.339 0.73493
Shipew10       0.007015    0.052865    0.133 0.89444
ARDA_EDOBRIG   -0.058498    0.099827   -0.586 0.55788
---
Signif. codes:  0 '***' 0.001 '**' 0.01 '*' 0.05 '.' 0.1 ' ' 1

```

```

exp(fixef(Mod.voto.n2a))
      (Intercept)      denr.evan0      denr.evan1      denr.evan3      atvrel1
      2.4124543      1.4828162      1.0747087      0.9741943      1.3955789
      educ1      intpol.n      sdem.n      seconi.n      seconp.n
      1.6479943      1.1922865      0.9489179      0.8194394      1.0404654
      dem.n      confi.in      pibpc10      vdem10      Gripew10
      1.0499926      1.5344725      1.0660741      0.9971205      0.8681310
ARDA_SUPORTOFICIAL      Shipew10      ARDA_EDOBRIG
      0.9797247      1.0070392      0.9431800

```

#Modelos com interação micro e macro

Denominação*Regulação

```

AIC BIC logLik deviance df.resid
39150.0 39338.2 -19553.0 39106.0 38410

```

```

Scaled residuals:
      Min       1Q   Median       3Q      Max
-4.7949  0.2289  0.4166  0.5882  1.5430

```

```

Random effects:
 Groups Name      Variance Std.Dev.
 PA      (Intercept) 0.2823  0.5313
Number of obs: 38432, groups: PA, 36

```

```

Fixed effects:
      Estimate Std. Error z value Pr(>|z|)
(Intercept)      0.931878   0.761163   1.224 0.22085
denr.evan0        0.336966   0.107957   3.121 0.00180 **
denr.evan1       -0.045533   0.124586  -0.365 0.71476
denr.evan3       -0.109991   0.180461  -0.609 0.54219
atvrel1          0.333555   0.028157  11.846 < 2e-16 ***
educ1            0.500148   0.034216  14.617 < 2e-16 ***
intpol.n         0.175838   0.013343  13.178 < 2e-16 ***
sdem.n          -0.052330   0.018088  -2.893 0.00381 **
seconi.n        -0.199068   0.019460 -10.230 < 2e-16 ***
seconp.n         0.039609   0.021151   1.873 0.06111 .
dem.n            0.048828   0.007479   6.529 6.64e-11 ***
confi.in         0.427328   0.059292   7.207 5.71e-13 ***
pibpc10          0.063765   0.039525   1.613 0.10668
vdem10          -0.003671   0.066972  -0.055 0.95628
Gripew10        -0.154459   0.050341  -3.068 0.00215 **
ARDA_SUPORTOFICIAL -0.018871   0.061035  -0.309 0.75718
Shipew10         0.008673   0.053020   0.164 0.87006
ARDA_EDOBRIG     -0.057358   0.099762  -0.575 0.56533
denr.evan0:Gripew10 0.011931   0.019914   0.599 0.54908
denr.evan1:Gripew10 0.024138   0.023317   1.035 0.30057
denr.evan3:Gripew10 0.016843   0.031299   0.538 0.59048
---
Signif. codes:  0 '***' 0.001 '**' 0.01 '*' 0.05 '.' 0.1 ' ' 1

```

```

exp(fixef(Mod.N2.denrgripew))
      (Intercept)      denr.evan0      denr.evan1      denr.evan3      atvrel1
      2.5392737      1.4006920      0.9554883      0.8958423      1.3959216
educ1      intpol.n      sdem.n      seconi.n      seconp.n
      1.6489648      1.1922445      0.9490155      0.8194941      1.0404039

```

dem.n 1.0500396	confi.in 1.5331554	pibpc10 1.0658416	vdem10 0.9963354	Gripew10 0.8568783
--------------------	-----------------------	----------------------	---------------------	-----------------------

ARDA_SUPORTOFICIAL 0.9813059	Shipew10 1.0087112	ARDA_EDOBRIG .9442562	denr.evan0:Gripew10 1.0120025	denr.evan1:Gripew10 1.0244320
---------------------------------	-----------------------	--------------------------	----------------------------------	----------------------------------

denr.evan3:Gripew10
1.0169858

Ativismo Religioso*Hostilidade

AIC BIC logLik deviance df.resid
39143.4 39314.5 -19551.7 39103.4 38412

Scaled residuals:
Min 1Q Median 3Q Max
-4.8095 0.2297 0.4169 0.5870 1.5382

Random effects:
Groups Name Variance Std.Dev.
PA (Intercept) 0.2824 0.5315
Number of obs: 38432, groups: PA, 36

Fixed effects:

	Estimate	Std. Error	z value	Pr(> z)	
(Intercept)	0.933373	0.756052	1.235	0.21700	
denr.evan0	0.397544	0.045872	8.666	< 2e-16	***
denr.evan1	0.078114	0.051550	1.515	0.12970	
denr.evan3	-0.021950	0.067593	-0.325	0.74538	
atvrel1	0.204045	0.072698	2.807	0.00500	**
educ1	0.499873	0.034213	14.611	< 2e-16	***
intpol.n	0.175885	0.013344	13.181	< 2e-16	***
sdem.n	-0.052235	0.018089	-2.888	0.00388	**
seconi.n	-0.198751	0.019463	-10.212	< 2e-16	***
seconp.n	0.039192	0.021153	1.853	0.06392	.
dem.n	0.048552	0.007481	6.490	8.56e-11	***
confi.in	0.426306	0.059294	7.190	6.49e-13	***
pibpc10	0.063640	0.039526	1.610	0.10738	
vdem10	-0.004726	0.066849	-0.071	0.94364	
Gripew10	-0.155192	0.047913	-3.239	0.00120	**
ARDA_SUPORTOFICIAL	-0.017139	0.060892	-0.281	0.77835	
Shipew10	0.009008	0.052965	0.170	0.86495	
ARDA_EDOBRIG	-0.056777	0.099752	-0.569	0.56924	
atvrel1:Gripew10	0.024436	0.012669	1.929	0.05375	.

Signif. codes: 0 '***' 0.001 '**' 0.01 '*' 0.05 '.' 0.1 ' ' 1

Correlation matrix not shown by default, as p = 19 > 12.

```
> exp(fixef(Mod.N2.atvrelgripew))
```

(Intercept)	denr.evan0	denr.evan1	denr.evan3	atvrel1
2.5430734	1.4881646	1.0812459	0.9782889	1.2263537
educ1	intpol.n	sdem.n	seconi.n	seconp.n
1.6485112	1.1923012	0.9491055	0.8197537	1.0399699
dem.n	confi.in	pibpc10	vdem10	Gripew10
1.0497500	1.5315894	1.0657086	0.9952849	0.8562509
ARDA_SUPORTOFICIAL	Shipew10	ARDA_EDOBRIG	atvrel1:Gripew10	
0.9830067	1.0090485	0.9448050	1.0247373	